

LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

MARZO-ABRIL 1915. — NÚMERO 31.

Á LA ACADEMIA DE SANTO TOMÁS DE AQUINO, DE ROMA

MOTU PROPRIO

Non multo post editam Encyclicam Epistolam *Aeterni Patris* de philosophia christiana ad mentem Angelici Doctoris instauranda, decessor Noster fel. rec. Leo XIII ad Antoninum S. R. E. cardinalem De Luca, sacri consilii studii regundis praefectum, die xv octobris MDCCCLXXIX litteras *Jampridem* dedit, quibus promovendae propagandaeque Thomae Aquinatis doctrinae propriam in urbe Roma Academiam, eiusdem sancti viri nomine patrocinioque insignem, instituit. Etenim «considerando experiendoque intellexerat, teterrimum quod adversus Ecclesiam ipsamque humanam societatem modo geritur bellum, citius feliciusque, opitulante Deo, componi non posse quam rectis sciendi agendique principiis per philosophicas disciplinas ubilibet restitutis; ideoque ad summam totius causae pertinere sanam solidamque ubique locorum reflorescere philosophiam»; praecipue vero, ut planum est, in urbe principe catholici nominis, quae quia domicilium ac sedes est Pontificatus Maximi, ob eam causam ab adolescentibus clericis, discendi cupidis, ex omni terrarum loco celebrari solet, ac propterea debet optimae cuiusque institutionis et disciplinae laude ceteris antecellere. Ergo sapientissimus Pontifex romanam, quam diximus, a se conditam Academiam omni gratia complexus, redivitibus instruxit,

beneficiis ornavit, privilegiis auxit, quorum quidem illud potissimum, ut liceret ei laurea doctorali suos donare alumnos, qui, communi philosophiae curriculo emenso, scholas dein horum perfectioni studiorum in sacris Urbis athenaeis constitutas atque academicos coetus, explorato cum fructu, biennium frequentassent. Cum autem ab Academia condita satis praeteriisset temporis, cumque eo spatio ad res, quarum causâ instituta erat, vel scriptis in dies certos vulgandis, vel publicis de philosophia sermonibus et disputationibus habendis, vel alumni spei bonae ad studia sustentandis, non parum profecisse videretur, litteris apostolicis *Quod iam inde die IX Maii MDCCCXCV* Academiae leges ac statuta sollemniter Leo comprobavit. Tam utile institutum proximus decessor Noster sanctae memoriae Pius X admodum sibi probari ostendit per apostolicas litteras *In praecipuis laudibus*, die XXIII ianuarii anno MCMIV datas, quibus, ad christianam sapientiam contra recentiorum errores ac praesertim contra *Neorationalismum* seu *Modernismum* defendendam magnopere interesse professus ducem religiose sequi Thomam, quidquid auctoritate Leonis actum pro Academia erat, id omne confirmavit. Nos vero, cum, aequae ac Decessores Nostri, persuasissimum habeamus de illa tantum philosophia Nobis esse laborandum quae sit *secundum Christum* (Colos. II, 8), ac propterea ipsius philosophiae studium ad principia et rationem Aquinatis omnino exigendum esse, ut plena sit, quantum per humanam rationem licet, explicatio invictaque defensio traditae divinitus veritatis, hanc S. Thomae Academiam, non minus quam illis, Nobis esse curae volumus appareat. Itaque eo consilio, ut magis magisque vigeat, in diesque existat fructuosior, nova quaedam curavimus praescribenda de studiis, de disputationibus, de doctrinae quoque experimentis, quae alumni dent, ut vel doctoris lauream adipisci, vel ad numerum sodalium academicorum adscribi possint: quas Nos praescriptiones et probavimus iam et hic ratas habemus. Posthac vero tres S. R. E. Cardinales Academiae praesidebunt; quorum primus semper esto sacri Consilii studiis regundis Praefectus *pro tempore*. Denique, ut ne illud quidem adiumenti genus desit ad sodalium et alumnorum diligentiam fovendam, de redditibus

Academiae aliquid secerni iubemus, ab eius praesidibus definiendum, quod utrisque, praemii loco, distribuatur.

Haec autem, quae statuta a Nobis Motu Proprio sunt, firma et rata esse volumus, contrariis quibusvis non obstantibus. Eademque fore, ut Deus *scientiarum Dominus* ad incrementum doctrinae catholicae, ipso Angelico Doctore deprecante, convertat plane confidimus.

Datum Romae apud S. Petrum die XXXI Decembris MCMXIV, Pontificatus Nostri anno primo.

BENEDICTUS PP. XV.

El día 3 de Diciembre próximo pasado Su Santidad el Papa Benedicto XV daba un *Motu proprio* (*Sacrae Theologiae*) reorganizando el Colegio Teológico de Bolonia como *Estudio general teológico* con facultad de dar grados según las normas establecidas y muy en particular según lo determinado en el decreto *Doctoris Angelici* (23 de Junio de 1914), respecto á seguir en Filosofía los principios de Santo Tomás, y en Teología tener por texto ordinario en las escuelas la *Suma Teológica*. El 31 de Diciembre del mismo año aparece un nuevo *Motu proprio* de Su Santidad (el que acabamos de copiar) reorganizando y tratando de infundir nuevo vigor y más abundante vida á la ya veterana *Academia de Santo Tomás de Aquino*, de Roma. ¿Cómo?... Estamos atravesando un período verdaderamente calamitoso para las humanas Sociedades. Las preocupaciones en torno de la guerra europea lo llenan todo; y llenan ciertamente con dejes de infinita solicitud y amargura el alma del Santo Padre, que con más clara visión divisa esos horrores, por contemplarlos desde la cima más alta, confortada su pupila con la luz misma de Dios. Por eso el *Acta Apostolicae Sedis* está en todos estos meses casi muda, si no es para clamar con redoblado esfuerzo en demanda de una paz que no acaba de asomar por nuestros horizontes.

Y en estas circunstancias, cuando algún buen combatiente de primera fila pudiera con aparente razón gritarnos: «no es ahora tiempo de filosofar, que está ya ante los muros, que está ya en casa el enemigo», el Santo Padre, llegando con su mirada penetrante al fondo de la sima, á los profundos abismos del alma individual y

colectiva, de donde brotan ahora esos ríos de sangre que amenazan anegarnos, de donde surgen los impulsos reguladores del movimiento general de las Sociedades humanas, tiende sus ojos en busca de Instituciones en que se busque y extienda la clara luz de la verdad filosófico-teológica, que es la verdad integral; y donde las encuentra, las bendice, las corrobora con su altísima autoridad, las reanima con su aliento.

Es que ya no es posible dudar de la fuerza de las ideas, aun las más abstractas. No ha habido un sistema filosófico que no haya dejado huella en la historia de las costumbres. Y aun se puede decir, que ningún gran movimiento de las Sociedades humanas—sobre todo de las Sociedades que han llegado al uso desembarazado de la razón—dejó de tener su preparación, quizá su determinante exclusivo, en un previo movimiento de las ideas. Si quisiéramos pararnos á demostrar, la historia nos está ofreciendo en su campo pruebas en abundancia.

Y luego, nosotros en particular, el Catolicismo, la Iglesia, ¿qué papel hemos desempeñado siempre ante la Humanidad sino el de Institución docente? Docente de las grandes verdades de la vida, que son las que en la Filosofía y la Teología se contienen. Aparte la virtud de Dios, que todo en ella lo vivifica, ¿sobre qué otra cosa sino sobre esa divina ciencia, que ennobleciendo y perfeccionando al hombre soluciona racionalmente todos los grandes problemas, fundó la Iglesia en todos los tiempos sus más altos prestigios? ⁽¹⁾ Y si

(1) No puedo menos de añadir aquí unos párrafos hermosos de mi sabio amigo el Sr. Gómez Izquierdo, profesor de la Universidad de Granada, con quien tantas unánimes conversaciones he sostenido sobre estos temas. «Pero desde entonces (fin del siglo xviii) hemos ido bajando rápidamente—dice en su Discurso inaugural del Seminario de Granada, 1913-1914—, y nuestros prestigios de otro tiempo pasaron á la historia. Y no creáis que el desdén con que ahora se recibe la colaboración de los católicos en las empresas científicas es obra de la malicia de los tiempos; tal explicación sólo cabe en cerebros ignorantes y perezosos. La labor verdaderamente científica, sea quien quiera su autor, se ha impuesto siempre, penetrando los medios más hostiles y venciendo todas las resistencias... ¡La malicia de los tiempos! Pues qué, ¿ignoráis acaso que en el siglo xiii canónigos y seglares mantuvieron una lucha empeñadísima, esgrimiendo todas las armas, aun las más innobles, como el libelo y la calumnia, para impedir la entrada de Santo Tomás y de todos los religiosos en las cátedras de la Universidad de París?... Pero toda esa campaña fué inútil. ¡Cómo había de prevalecer aquella caterva de profesores indocumentados contra el caudal enorme de conocimientos de un Alberto Magno, Tomás de Aquino, Alejandro de Ales, etc., etc!...»

«No; no es la malicia de los tiempos ni la religiosidad la que da y quita prestigios al saber de los católicos.» Alude luego á los frailes consejeros de nuestros antiguos reyes sobre cuestiones de gobierno, porque «ni en España ni fuera de España podían encon-

en los últimos tiempos se ha descristianizado la Ciencia, la Moral, la Pedagogía, la Política, el Derecho, el Arte, ¿no se había visto— quizá con relativa indiferencia, ó poca solicitud por lo menos, por

trar consejeros más autorizados sobre asuntos de Derecho internacional, por ejemplo, que el del ilustre dominico P. Vitoria, como un siglo después han reconocido hasta los protestantes que pasan por fundadores de esa rama del Derecho».

«Desgraciadamente, aquella hegemonía la hemos perdido, aunque sea doloroso el reconocerlo, y POR HABERLA PERDIDO no tiene la Iglesia en el mundo de los sabios aquellos prestigios que la otorgaron con toda justicia los hombres de otras épocas.»

«¿Quién no ha escuchado mil veces ese consejo de la táctica moderna, preconizándolo como una habilidad exquisita, de no poner al lado de nuestras obras intelectuales, la prensa por ejemplo, el apellido de nuestras creencias para que ese apellido no las desacredite?... Y no piensan los que así discurren que ellos dan el primer argumento para el desprestigio de sus convicciones, reconociéndolo previamente. Cervantes fué católico, no lo oculta en sus obras, y éstas han sido y serán clásicas para reaccionarios y radicales. Lo que importa es trabajar bien y dejarse de caretas. Ya nos lo advirtió Isaías, al profetizar las desgracias que iban á caer sobre su pueblo, con esta sentencia que debiéramos grabar en el frontispicio de nuestros Seminarios para que no la olvidáramos nunca: *Propterea captivus ductus est populus meus quia non habuit scientiam*, MI PUEBLO HA CAÍDO EN LA ESCLAVITUD PORQUE NO TUVO CIENCIA.»

Si descendiéramos ahora á particularidades, concretando y analizando por menudo las causas de esa *minutio capitis* que en tantos órdenes padecemos los católicos en la católica España, veríamos mucho mejor aún la verdad de estas doctrinas, la transcendencia enorme del brillo verdadero ó falso de la ciencia pura. ¿Por qué está Cajal al frente de la *Junta de Ampliación de estudios*, por católico ó anticatólico?... ¿Por qué preside Labra el Ateneo?... ¿Por qué preside Azcárate el Instituto de Reformas sociales?... ¿Por qué el dif. nto Giner de los Ríos gobernó, con la *Institución libre* que fundó y sostuvo, la dirección intelectual oficial de España en los últimos lustros?... Piénsese bien. Yo he preguntado alguna vez á jóvenes que asistían á la *Institución libre* qué es lo que iban á buscar allí, y me respondieron: *Filosofía del Derecho, que da para todo una grande supremacía*. Y si se acercaba, por ejemplo, un joven á Giner preguntándole lo que debía estudiar para prepararse á unas oposiciones á Derecho político, Giner le contestaba: «lo primero de todo, las teorías generales del Derecho de A ó B ó X». Y llegaban las oposiciones y acaso el opositor católico *llevaba mejor preparado el programa*, pero le faltaba base, ambiente intelectual, brillo, amplitud... y salía forzosamente derrotado. ¡Tanto se podría decir sobre todo esto! ¿Llegaremos por fin á comprender dónde están las fuentes de la luz, del prestigio, del poderío?... Prensa periódica, acción social, beneficencia... todo eso son canales, no fuentes. Un *intelectual*, que bulle mucho en nuestros días y que es de los muchos que en España, tras una educación religiosa de colegio, pierden la fe «al abrir los ojos á la luz»—ó á los fuegos fatuos, que á falta de verdadera luz hieren sus ojos—, decía en cierta ocasión: «Los católicos ahora se preocupan sólo de conquistar al obrero, porque sospechan que por ahí les va á venir el poderío político, que ambicionan; pero de los que pedimos algo más que pan y hojas de catecismo ó de periódico, no se preocupan: sin duda no tenemos alma.» ¡Ah! Que tenemos que hacernos sabios, aunque sólo fuera para conquistar á los sabios; que San Pablo comenzó por el Areópago la evangelización de Atenas. ¿Que por qué entonces no nos hacemos sabios, si tanta obligación tenemos de serlo y tanto va en que lo seamos?... ¡Ah! ¡Es tan cara la ciencia, sobre todo en países como España, donde no encuentra estimación ni ambiente!... Por eso el Papa comienza mandando á la Academia de Santo Tomás crear premios...

parte de los católicos—descristianizarse antes la Filosofía?... ¿No es esto precisamente lo que significaba aquel soberano gesto imperativo de León XIII, concretado en la encíclica *Æterni Patris*?

Los efectos de esa encíclica fueron grandes, pero no tan grandes como debieran serlo, sobre todo entre nosotros. Y eso que los Pontífices siguen señalando siempre esa dirección. El mismo Pío X, el Papa Párroco de la Humanidad, el Papa de la Cura de almas y de las prácticas reformas, lo comprendió así, y acentuó ese movimiento sobre todo en los últimos años de su Pontificado. Y el actual Pontífice ya vemos cómo comienza.

Al hombre no se le conquista de manera digna y estable, sino se conquista á fuerza de luz su razón. Hoy es complejísima la vida y tendemos á dejarnos arrastrar casi exclusivamente hacia las empresas que implican una necesidad de orden más tangible é inmediato. Hoy la acción católica va tomando un vuelo extraordinario en el campo de la educación infantil, de la Asociación obrera y de la Beneficencia. También lo tomaron hace ya bastantes años en Francia; y sin embargo Francia iba mal; y los mismos políticos y estadistas que en colegios religiosos se educaron, borrraban luego de una plumada toda la obra de la educación católica, creada con tanto esfuerzo, y se incautaban de las grandes riquezas acumuladas por la Beneficencia católica, y á las Asociaciones obreras apenas necesitaban quitarles algún privilegio para arrancarles la *gota negra* del catolicismo, porque por ley natural las clases inferiores de la sociedad siguen siempre, aun á pesar suyo, intelectual y moralmente la senda que van marcando las clases directoras.

¿Qué era lo que había faltado?... Yo he creído siempre que más ciencia por parte de los católicos; no sólo de propaganda y de difusión y de conciliar con el Dogma los resultados de la ciencia ajena, sino más ciencia de cosecha propia, encuadrada en todos los órdenes con los grandes principios de la Filosofía.

¿Cómo ha de producir frutos duraderos la obra de la educación del niño y del joven, si al llegar ese niño á hombre siente su razón sedienta de luz y observa que esa luz le viene de otros campos?... Y si los hombres que piensan llegan á divorciarse del Dogma, aun semi-inconscientemente, como muchas veces ocurre, ¿bastarán las ventajas del asilo católico, del sindicato católico, para hacer católico sinceramente al proletario, máxime cuando también ve de frente las ventajas de otros sindicatos y de otros seguros que puede conquistarse él mismo?... Todo esto es muy bueno si,

pero son los pisos segundo, tercero y cuarto del edificio; el cimientto ha de estar mucho menos visible y más profundo, más metido en la tierra del alma humana.

Y luego, el campo de la Filosofía es acaso aquel en que podemos luchar con más ciertas garantías de éxito. La luz es luz, y la luz está con nosotros; y aunque muchas veces se cierran los ojos para no verla, vuélvense á abrir al fin, y su resplandor se impone. San Pablo, aun escribiendo al pueblo y para el pueblo, no se contentaba con exponer sencillas nociones de catecismo ó religión, sino que ascendía hasta las cuestiones más altas, y les decía á todos, en cuanto á cada uno le cupiere: «racional sea el obsequio de vuestra fe». Y esa base racional y firme con la gracia, de la fe, la da la Filosofía.

Así pensaba y así veía las cosas el gran Pontífice León XIII, el cual «por reflexión y por experiencia había comprendido que la encarnizada guerra que hoy se hace contra la Iglesia y contra los mismos cimientos de las Sociedades humanas, por ningún medio se podrá arreglar ni más rápida ni más dichosamente si no es *instaurando donde quiera los rectos principios del saber y del obrar por medio de las disciplinas filosóficas*; por lo cual, de suma importancia es (*ad summam totius causae*, lo más importante de todo) el que en todas partes reflorezca la sana y sólida Filosofía» (del anterior *Motu Proprio*). Y así piensa y así ve las cosas y por ese camino descubre también la solución el actual Pontífice, como está demostrando al hacer suyo ese pensamiento de su gran antecesor, y con estos primeros y fundamentales actos de su Pontificado, que Dios haga largo y fecundo.

El Papa se apresura, en estas tan críticas circunstancias, á reorganizar el *Colegio teológico* de Bolonia. El Papa reorganiza y anima la *Academia romana de Santo Tomás de Aquino*, llegando hasta instituir premios para estimular el trabajo. ¿Seguiremos al fin la dirección que el Santo Padre nos señala? ¿Llegaremos á tener más ó menos pronto en España algo parecido á la *Academia romana de Santo Tomás de Aquino*; á la *Goerresgesellschaft* de Alemania, la sociedad científica católica quizá más importante del mundo y cuyos triunfos son sencillamente los del Catolicismo alemán desde hace medio siglo, dando prestigio, dirección y vida á la ciencia católica, al movimiento social católico, al Centro católico...; algo parecido á la Facultad filosófico-teológica de Friburgo, á la Universidad católica de Lovaina, de Wáshington, de Santiago de Chile ó de Manila?...

En este punto llega á mis manos la hermosísima Carta Pastoral que el Excmo. Cardenal Primado dirige al *clero* y *fieles* sobre *El peligro del laicismo y los deberes de los católicos*; y todo alborozado encuentro que comienza con el siguiente párrafo: «La fiera desolación que arrasa á Europa, tan temida como inevitable, ha producido un marasmo inmenso. Ante el fragor horrrisono del combate todo calla: diríase que también las inteligencias fian los destinos del espíritu á la suerte de las armas. Y, sin embargo, ES LO CIERTO QUE, CUALQUIERA QUE SEA EL RESULTADO DE LA LUCHA, LAS IDEAS RECLAMARÁN DE NUEVO LA PRIMACÍA, Y QUE AQUÉLLAS ASUMIRÁN LA DIRECCIÓN DE LOS PUEBLOS QUE BRILLEN CON MÁS PODEROSA LUZ Y QUE MÁS HAYAN ENSANCHADO EL CAMPO DE SUS CONQUISTAS...»

«Es lo cierto que, cualquiera que sea el resultado de la lucha, las ideas reclamarán de nuevo la primacía»: cierto, ciertísimo. Como que la lucha misma sangrienta de ahora no hubiera sido posible sin la preparación de una cierta evolución de ideas. Y ya son los ingleses los que dicen que el militarismo prusiano echó raíces hondas en el campo de la intelectualidad por las brutalidades con que un Nietzsche, santificando la lucha, proclamó como última filosofía el imperio—hasta la crueldad—de la fuerza para llegar al superhombre, filosofía que tenía aún más largas raíces en Fichte y en Hegel... Ya los alemanes, los que haciendo un recuento de toda la historia de la filosofía inglesa, desde el *homo homini lupus* de Hobbes y el utilitarismo de Bentham y las leyes de la selección darwiniana, por las que triunfa y es justo y bueno que triunfe por cualquier medio, el más hábil, el más astuto ó el más fuerte, hasta las últimas afirmaciones pragmatistas, señalan á Inglaterra como eterna aspirante á la dominación del mundo sin rivales, consciente de su egoísmo y bastante audaz para tratar de justificarlo á la faz del mundo con sus filosofías y sus más altas especulaciones. Y lo peor de todo es que las dos partes tienen mucho de razón.

Las filosofías de los últimos tiempos, las que brillaban, las que por cualquier medio lograban hacerse oír, levantando bajo la más alta protección sus tiendas en las Universidades, en las grandes editoriales á lo Félix Alcan, en los escaparates de lujo, en las plazas públicas, muy cerca de los Parlamentos y Academias y oficinas en que se fragua la gobernación de las sociedades, eran por lo común y casi exclusivamente filosofías sin Dios. Quien lo dude que coja un simple catálogo de librería... Y en cuanto desaparece de la filosofía el Dios personal, el único Dios, que siendo principio y

fin y centro de cuanto existe, es también el único principio bajo el cual todo se armoniza, el hombre, cada hombre se convierte al punto en centro de sí y de cuanto le rodea, y se imponen con fuerza irrefragable las conclusiones de esa novísima — y desgraciadamente muy antigua—filosofía del egoísmo, preséntese en forma de utilitarismo científico ó de teoría nietzschana del superhombre.

Aun la filosofía de Bergson, el filósofo de última moda, de Bergson el artista, el metafísico, viene á parar en sus últimas conclusiones prácticas á la proclamación de la fuerza, de toda fuerza, material ó psíquica, como principio supremo y capaz de legitimarlo todo. Bergson personalmente nada ha escrito que de un modo directo se refiera á la marcha de las sociedades ⁽¹⁾; pero sus discípulos se encargaron de sacar las consecuencias que de las teorías del maestro fluyen. Sorel, por ejemplo, en sus *Reflexions sur la violence*, en Bergson se apoya para justificar el *empleo de la violencia para hacer progresar á las sociedades humanas*. Con estas ideas dominantes en todas las grandes naciones, ¿cómo no había de estallar el conflicto?...

Las ideas tienen siempre la primacía; y ellas son las que á la larga gobiernan las sociedades. Y «aquéllas, repitamos con el Primado, asumirán la dirección de los pueblos que brillen con más poderosa luz y que más hayan ensanchado el horizonte de sus conquistas». Que las ideas nuestras tienen de suyo más poderosa luz, ninguna duda cabe; pero esa luz no brilla si está bajo el celémín, si no la golpeamos constantemente con el martillo de la inteligencia para que irradie plenamente sus esplendores; si no tratamos de *ensanchar el campo de sus conquistas*. Pero no conquista sino el que se siente fuerte, que la fortaleza y el vigor es lo que impulsa á la lucha conquistadora. Si tuviéramos una metafísica, una filosofía pura, fuerte y radiosa (afortunadamente la tenemos, y ahí está el Papa señalándola en Santo Tomás de Aquino; pero de poco sirve tenerla si las inteligencias no van á inflamarse en ella), esa metafísica extendería pronto sus ramas á la filosofía del Derecho, y á la filosofía de la Historia, de donde brotan la sociología y la política, y á la filosofía ética ó moral, y á la filosofía de la belleza y del arte, y á la filosofía, en una palabra, del vivir con todos sus problemas é ideales, esparcidos luego por los cauces múltiples de la literatura.

(1) V. *The ethical Implications of Bergson's Philosophy*, por U. B. Sait.

El Cardenal Primado sigue en muchos párrafos de su bien meditada Pastoral dando grande importancia á las *obras de cultura*: reconoce que *la invasión del positivismo materialista*, es decir, una filosofía, es la causa principal de los males que padecemos; reconoce igualmente que el escaso fruto de las Semanas sociales y otras similares Instituciones depende, en primer lugar, de que *á esas reuniones acudimos ayunos ó mal preparados de estudio y faltos de propósitos claros y bien definidos*. Como no podía menos de suceder, los mismos puntos de vista son los del Jerarca Supremo de la Iglesia universal que los del encargado de dirigir la acción católica en España.

Difundir la cultura: pero no puede difundirse si primero, dentro de sí esa cultura, por labor propia, no se intensifica ⁽¹⁾. Llevar á la práctica los principios de la sana doctrina: pero esa doctrina *sana* llevará consigo invisibles mil escorias, mil gérmenes de desunión, recogidos en el ambiente *insano*, si no hay quien cuide con solicitud el fuego puro del hogar de donde brota. La fe no da resueltas todas las cuestiones humanas, aunque dé principios y direcciones para resolverlas. Se necesita la ciencia y la ciencia viva por el constante martillar del entendimiento; y ni la misma fe puede irradiar nunca tanto sus esplendores como cuando se apoya en una ancha base filosófica y por los campos bien cultivados de la filosofía espärce la clara luz de su mirada.

Otras muchas reflexiones nos sugirió la lectura de los *Motu proprio* pontificio, á las que vino á juntarse la Pastoral del Primado; pero son tan de sentido común y están tan á la vista de todos, que no quiero cansar más al lector con ellas. Básteme repetir de nuevo la pregunta: oída reverentemente la voz del Papa, ¿haremos algo en España de lo que esa soberana voz nos pide?...

FR. A. G. MENÉNDEZ-REIGADA.

(1) Y ¿Qué es en último término la cultura, sino la ciencia misma extendiéndose á todos los órdenes de la actividad humana, ó esta actividad volviéndose en todos los órdenes científica y consciente? «Das Mass, in welchem die Wissenschaft die Lebensführung nach allen Richtungen festimmt, das ist auch der Kulturmasstab der Menschheit, la de la cultura en la Humanidad está determinada por la proporción en que la ciencia toma parte en la dirección de la vida en todos los órdenes». (*Ultramontanismus u. Kultur*, por W. Ostwald, p. 11). Y continúa orgulloso este autor: «¿Por qué nosotros los alemanes nos tenemos por un pueblo de alta cultura? Pues porque aun los más amplios círculos de la nación, aun las masas, creen en la ciencia, y cuando tenemos algo importante que hacer ó que ordenar, á la ciencia acudimos, más que ningún otro pueblo, en demanda de luz y de auxilio...» «Hasta la marcha política de los pueblos se desenvuelve mucho más tranquila y ordenada bajo el influjo de una ciencia prestigiosa...»

LA HOMOGENEIDAD DE LA DOCTRINA CATÓLICA

X

LA AUTORIDAD DE LA IGLESIA Y LA RELACIÓN MEDIATA Ó VIRTUAL

Al tratar en nuestro séptimo artículo de *El paso de la verdad teológica á verdad dogmática*, terminábamos así: «Pero entonces, ¿no es eso hacer de la Iglesia un elemento *formal* de la fe divina? ¿No es eso atribuirle el convertir en revelado inmediato ó formal lo que sólo es *mediata* ó *virtualmente revelado*?» (1).

(1) Véase LA CIENCIA TOMISTA, Septiembre-Octubre de 1913 y Noviembre-Diciembre de 1914.—Para no andar repitiendo á cada paso términos sinónimos, que podrían confundir al lector, advertiremos de una vez para siempre que las divisiones en inmediato y mediato, formal y virtual, *in se et in alio, per se notum y notum per aliud*, principios y conclusiones, *intellectus et ratio*, fe y ciencia, son divisiones proporcionalmente idénticas y sinónimas. Y, por lo tanto, los términos *inmediato, formal, in se, per se notum, principio, simple inteligencia, fe*, son sinónimos proporcionalmente; como lo son los términos *mediato, virtual, in alio, per aliud notum, conclusión, razón, ciencia*. En cambio, las divisiones en *implícito y explícito, claro y confuso*, son más genéricas y vagas, y si uno dice revelado implícito ó revelado confuso sin más explicaciones, no se sabe á punto fijo si se refiere al revelado inmediato ó formal ó al revelado virtual ó mediato, pues ambos pueden ser implícitos ó explícitos, claros ó confusos. Las definiciones exactas de casi todos estos términos pueden verse en cualquier tratado extenso de Lógica, por ejemplo, en Pesch (*Philosophia Lacensis, Institutiones logicales*, lib. 1, cap. 3, lib. 2, capítulos 2 y 3, etc., etc.). Por la importancia de que se tenga idea clara de algunas de esas distinciones, copiaremos algunos párrafos. «*Alia distinctio ex rebus exurgit, alia intentione fit mentis*. Si quis ea distinguit quae *in se nulla sunt*, de *distinctione reali* agitur: sin distinguit contemplando quae *in se distincta non sunt*, *distinctio rationis* dicitur... Duplex est *distinctio rationis*. Una est *distinctio rationis cum fundamento in re, cum res quae in se una est, ad diversos de ipsa habendos conceptus fundamentum praebet*... Altera est *distinctio pure mentalis*, quum res quae *in se una est*, compluribus *conceptibus* exprimitur, qui inter se *diversi non sunt*... Atque ex his intelligitur *distinctionem rationis ratiocinate*, seu cum fundamento in re, *conceptibus* ejusdem rei *inadaequatis* perfici: *distinctionem vero rationis ratiocinantis*, seu pure mentale, fieri solum per quamdam *repetitionem ad eundem conceptum adaequatum* ejusdem rei. . *Distinctionem rationis ra-*

En nuestro último artículo sobre *Nuestra fe divina y la autoridad de la Iglesia*, hemos tratado y creemos haber resuelto la primera de esas dos

tiocinatae etiam *metaphysicam* vocant... Haud raro etiam *virtualem* vocant, quatenus videlicet a parte rei *actualis non est*... Non semel hanc distinctionem *formalem* vocant, quia ea quae ita distinguuntur, *diversis conceptibus formalibus* sive diversis formalitatibus exprimitur (*Pesch*, loc. cit., lib. I, núm. 98). Si en muchos tratados de *Fide et Theologia* no se olvidaran ó trastornaran con frecuencia estas distinciones, que son elementales y consagradas en la filosofía tradicional, no reducirían el *virtual* revelado á lo realmente distinto de lo revelado, cuando para la *virtualidad* basta distinción de *conceptus*; ni hablarían de *continencias formales*, claras ni confusas entre cosas que, por expresar *diversos conceptus*, se distinguen con esa distinción llamada *virtual*, y mal puede la una estar contenida *formalmente* en la otra. Hay algunos tratadistas de teología que aun después de Suárez han conservado fielmente las divisiones y exactas definiciones de revelado inmediato ó formal expícito, revelado inmediato ó formal impícito, revelado mediato ó virtual inclusivo y revelado mediato ó virtual físico-distinto ó puramente conexivo. Tales son, por ejemplo, los *Viceburgenses* (De fide, cap. I, art. 1 y 2), y mejor aún *Mazella* (De virtutibus infusis, disput. 2 de Fidei divinae objecto, art. 9., números 473 y 474, Romae, 1879), aunque los ejemplos que luego ponen y que omitimos no siempre nos parecen exactos. «Itaque in veritate *formaliter et expícite* revelata, quam ipsi locutionis termini clare et signanter exprimunt, aliae veritates contineri possunt *impícite*, aut *formaliter aut virtualiter*. Dicuntur contineri *formaliter impícite* in expícite revelato ea quae *tum realiter tum formaliter* sunt *idem* cum illo. *Realiter* quidem quia a parte rei identificantur, uti sapientia cum aliis attributis et essentia Dei; *formaliter* quatenus habent *eundem formalem conceptum*, seu ut alii loquuntur *sola ratione ratiocinata* et non ratione ratiocinante distinguuntur... *Virtualiter* autem in veritate expícite revelata id contineri dicitur quod vel: *primo* (aquí viene el virtual *inclusivo*) licet *realiter* sit *idem* cum illo, *formaliter* tamen ab eo *distinguitur*...; vel *secundo* (aquí viene el virtual físico-conexivo) *nec realiter est idem* cum expícite revelato, sed cum eo *solum connectitur*; ita omnes proprietates *physicae* (ex hypothesi quod ab essentia *realiter distinguuntur*) *virtualiter* continentur in essentia; effectus necessarii *realiter* continentur in revelatione causae, etc.» (*Mazella*, loc. cit.). La distinción entre lo *formal-impícito* y lo *virtual-impícito* ó inclusivo está también muy bien expresada, á juicio nuestro, en estas palabras de *Ripalda*: Sunt aliqua praedicata impícite revelata quae *sola ratione ratiocinante*, sola *explicatione terminorum*, non vero ratione ratiocinata neque perfectione sive formalitate objetiva explicata distincta sunt; qualia sunt homo et animal rationale sive compositum constans ex anima et corpore (hasta aquí el *formal-inclusivo*; ahora viene el *virtual-inclusivo*). Sunt alia *realiter* identificata, quae *ratione ratiocinata et plus quam sola terminorum explicatione* distincta sunt, quia exprimunt *diversas formalitates* et perfectiones objecti relate ad operationes et connotata diversa..., sicut in Deo esse sapientem et immensum.

De quo discrimine egimus in dialectica et Metaphysica (*Ripalda*, De fide divina, disput. 8, sect. 3, núm. 43). En cambio, los *Salmaticenses* (dicho sea con el respeto que se merecen los profundos y fieles comentaristas carmelitas de Santo Tomás) nos parece que usaron con muy poca precisión los términos de revelación inmediata y mediata, formal y virtual, expícita é impícita, al tratar de la definibilidad de fe de la conclusión teológica. Preocupados con demostrar la inadmisibilidad de la doctrina de Suárez y Lugo, comienzan definiendo la revelación *virtual* ó *mediata* en el mismo sentido físico-conexivo que dichos autores, y luego adolece del mismo vicio, como era natural y consecuente, toda la nomenclatura correlativa de inmediato y mediato, formal y virtual, expícito é impícito, principios y conclusiones teológicas en casi todo el *dubium quartum* de la disputación primera de su inmortal y nunca bastantemente alabado tratado

cuestiones. Para Santo Tomás la autoridad de la Iglesia no es el motivo formal de la fe, como quieren Durando y Bartolomé de Medina, ni siquiera parte del motivo formal, como pretende Lugo; pero tampoco es una cosa sólo necesaria *ad melius esse* ó para los sencillos fieles, como dan á entender Vázquez y Suárez, sino que es, para sabios é ignorantes, una condición tan necesaria é indispensable *del motivo formal de nuestra fe*, que sin ella no cabe acto alguno de verdadera fe divina sobre el depósito revelado, fuera del caso de una revelación privada ó de una intervención extraordinaria ó milagrosa de Dios.

La importancia de esta doctrina salta á la vista. Todos los teólogos convienen en que entre la fe divina y la fe humana hay una diferencia esencial y fundamentalísima. Todos también convienen, en cambio, en que entre la fe divina y la fe católica la diferencia es secundarísima y accidental. Hacer, pues, de la autoridad de la Iglesia un elemento solamente indispensable para la fe *católica*, pero no para la fe *divina*, como con Vázquez y Suárez se hace con frecuencia hoy, es dar á la autoridad de la Iglesia un puesto accidental y extrínseco en la fe; es hacer de ella un elemento, no orgánico y de necesidad, sino de conveniencia ó perfección. En cambio, hacer de la autoridad de la Iglesia una condición indispensable no sólo para nuestra fe católica, sino también para nuestra fe divina; no sólo para los simples ó ignorantes, sino para todo hombre, como lo hace Santo Tomás, es hacerla un elemento orgánico, necesario, humanamente insuplible. Dios puede hoy, como pudo siempre, revelar una nueva verdad ó explicar por sí mismo la verdad ya revelada, sea empleando el medio de una revelación privada, sea confirmando con un milagro la proposición ó explicación que de la revelación divina haga un enviado suyo. Pero quitado ese caso extraordinario de intervención divina, no es posible acto alguno de fe *divina*, ni para el ignorante ni para el sabio, sobre el sentido del depósito revelado sin la autoridad ó definición, por magisterio solemne ó por magisterio ordinario de la Iglesia. La teología, la exégesis, la historia, la *razón* humana, en una palabra, son instrumentos y nada más que instrumentos ó adminículos humanos en la interpretación del sentido *divino* del depósito revelado. Empleados no sólo *contra* la autoridad de la Iglesia, sino también *sin* su autoridad ó definición, no pueden producir más que asentimiento *humano*, de fe adquirida ó ciencia teológica; sólo la autoridad *divina* de la Iglesia en proponer y explicar el

de Fide. Ya dijimos que algún pretexto había dado á ello el gran comentarista Juan de Santo Tomás que en un lugar (De Sacra theologia, q. 1, disp. 2, art. 4, números 8-16) no parece usar, contra costumbre, con la debida precisión dichos términos. Dispense el lector esta nota sobre cosas que hemos repetido tantas veces, pues nos parece ser de capital importancia la buena inteligencia de los *términos* fundamentales con que los grandes Maestros de la Escolástica plantearon y resolvieron esta hoy candente cuestión del progreso dogmático.

sentido del depósito puede conducir á un acto de verdadera fe divina. Al infiel y al hereje de buena fe puede llegar la verdad ya *enseñada* por la Iglesia y hacer sobre ella acto de fe divina; pero jamás, según Santo Tomás, podrá hombre alguno, sea infiel ó hereje, sea cristiano sencillo ó cristiano sabio, hacer actos de fe divina sobre doctrina que la Iglesia no ha enseñado ó definido aún; jamás tendrá hombre alguno, sin privilegio extraordinario de Dios, su fe *divina* más *explicada* que lo que la tiene la Iglesia. La Iglesia, y no la razón humana, es la *regla* no sólo de la conservación, sino de la *explicación* del depósito revelado; toda explicación que la sola razón haga del depósito ó principios revelados es explicación *humana*, es asentimiento mera y solamente *teológico*.

El puente sagrado é indispensable entre lo humano y lo divino, entre la teología y la fe, no es la razón del teólogo ni la menor de su raciocinio científico, sino la autoridad de la Iglesia. Sin esa autoridad ó definición habrá desarrollo ó progreso teológico, jamás dogmático: con esa autoridad ó definición hay progreso no sólo teológico, sino dogmático, no sólo en los individuos, sino también en la Iglesia entera. Sin que por eso sea la Iglesia el motivo formal de la fe, pero sí es para nosotros condición *intrínseca* é indispensable del motivo formal por serlo de la *proposición* y *explicación* del depósito revelado.

El paso de lo mediato ó virtual á inmediato ó formal.—Queda por tratar la segunda cuestión: á ver si eso de conceder á la Iglesia la autoridad de definir como de fe *divina* (y no sólo como de fe *eclesiástica*) las conclusiones teológico-inclusivas, conclusiones que hemos defendido que son para nosotros de revelación mediata ó virtual, no es concederla la autoridad de convertir en inmediato ó formal revelado, sin lo cual no hay fe divina, lo mediato ó virtual revelado, sin lo cual no hay verdadera y propia conclusión teológica. Pues sabido es, y lo hemos repetido tantas veces, que según la teología tradicional el revelado inmediato ó formal ó *in se* es el constitutivo específico de la fe, como el revelado mediato ó virtual ó *in alio* es el constitutivo específico de la teología ⁽¹⁾.

(1) Divina revelatio quatenus *fidei* respicit est *immediata* ratio assentiendi quibusdam veritatibus quae se habent ut *principia* theologiae: quatenus vero *theologiam* respicit, non est immediata ratio assentiendi, sed *mediante* consequentia evidente alio lumine. Et sic acquiritur habitus theologicus et lumen theologicum quod *virtualiter* est ex divina revelatione. Quapropter objectum propriè et formaliter theologiae est *virtualiter revelatum*... Cujus luminis revelationem appellat Cajetanus *virtualem* revelationem (Bañez, in I partem, q. I, art. 4. Tertia Conclusio, ad 6 et 7). Animadvertendum deinde est hoc esse discrimen inter objectum fidei et theologiae, ut articulo praecedenti dictum est, quod objectum *fidei* est revelatum a Deo *formaliter* et *in se*: objectum vero *theologiae* solum est revelatum *virtute* et *in alio*, a quo per evidentem consequentiam deducitur. Unde hoc per *discursum* scitur: illud vero non nisi habitu *primorum principiorum* percipi solet (Molina, in I partem D. Thomae, q. I, art. 3, disp. 2). Objectum *fidei* est aliquid a Deo revelatum *immediate*; objectum autem *theologiae* est aliquid non im-

Para ello hace falta examinar bien qué entiende Santo Tomás y la teología tradicional por *inmediato* y *mediato*.

Proposiciones inmediatas y mediatas en general.—Inmediato, dice Santo Tomás con Aristóteles, sólo quiere decir *sin medio*. Proposición inmediata será, pues, toda proposición en que entre el predicado y el sujeto no existe *medio*. De donde deduce el Santo Doctor este principio general que tantas veces repite: «toda proposición *inclusiva*, ó sea toda proposición cuyo predicado está incluido en el sujeto, ó cuyo predicado es de la esencia del sujeto, es *en sí* inmediata». O con otras palabras: «toda proposición *idéntica* es *en sí* inmediata» (1).

sed ex revelato consequens (Tournelly, Praelectiones Theologicae, de Censuris, art. 2). *Fides* respicit ea quae *formaliter* et *immediate* revelata sunt; theologia respicit ea quae sunt *virtualiter* et *mediate* revelata. Juan de Santo Tomás, Cursus theol., q. 1, disput. 2, art. 1). Santo Tomás á lo inmediato y formalmente revelado lo llama sencillamente *revelado*, y á lo virtual ó mediatamente revelado lo llama *revelable*. Quia igitur S. Scriptura considerat aliqua, secundum quod sunt divinitus *revelata*, omnia quae sunt divinitus *revelabilia* communicant in una ratione formali hujus scientiae (D. Thomas, Summa Theologica, p. 1, q. 1, a. 3). Ubi D. Thomas pro Scriptura ponit *immediate revelata*, quia ea quae Scriptura tradit, sunt credita de fide; pro scientia autem theologiae ponit *revelabilia*, quae sunt *potentia* seu in *virtute* revelata (Juan de Santo Tomás, loc. cit., disput. 2, art. 7).

(1) Propositiones *immediatae*, id est, quae non per aliquod *medium* demonstrantur, sed *per seipsas* sunt manifestae. Quae quidem *immediatae* dicuntur, in quantum *carent medio* demonstrante (D. Thomas, in Poster. Analytic., lib. 1, lect. 3). *Mediata*, id est, *habens medium* per quod demonstretur praedicatum de subjecto (loc. cit., lect. 4). *Quaelibet propositio cujus praedicatum est in ratione subjecti est immediata et per se nota, QUANTUM EST DE SE* (ibidem). Haec est propositio *mediata*, omnis triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis. *Medium* autem per quod syllogizatur praedicatum de subjecto est figura habens triangulum extrinsecum, aequalem duobus intrinsecis sibi oppositis (loc. cit., lect. 28).

Fijese el lector en ese ejemplo y en cómo son y se llaman *mediatas* para nuestra inteligencia las proposiciones y raciocinios de virtualidad *intelectual* ó *inclusiva*, aunque no intervenga distinción de *realidad*. El Santo Doctor y sus comentaristas tratan esta cuestión de las proposiciones inmediatas y mediatas ó «per se notas» y «non per se notas», con sus divisiones, en la *Summa Theologica* (p. 1, q. 2, a. 1), en la *Contra Gentes* (lib. 1, cap. XI), en las *Disputadas* (De Veritate, q. 10, a. 12), en los *Sentenciarios* (lib. I, dist. 3, q. 1, a. 2) y en los *Posteriores Analíticos* (loc. cit.). Los mejores comentarios nos parecen los de Cayetano á este último lugar, y de él toma sus principales notas el Cardenal Zigliara para la Edición Leonina de las obras del Santo (tomo 1, páginas 58 y siguientes). Aunque toda proposición de *identidad* sea (quantum est de se) *inmediata*, sin embargo, para la inteligencia *humana* el distintivo entre inmediato y mediato, principios y conclusiones, simple inteligencia y razón ó ciencia, fe y teología, no es la identidad ó no identidad *real* entre el predicado y el sujeto ó entre la conclusión y el principio, sino el *raciocinio* ó *medio* ó *menor* que se necesite para conocerlos. Todo conocimiento habido por un *medio* ó *menor* ó *raciocinio* es mediato, conclusión, ciencia, teología; no inmediato, ni principio, ni simple inteligencia, ni fe. Esta es la doctrina perpetua de Santo Tomás. Comparatur autem *intellectus* ad *scientiam* sicut indivisibile ad multa. Nam *scientia* est per *discursum* de principiis ad conclusiones; *intellectus* autem est absoluta et *simplex* acceptio principii per se noti. Unde *intellectus* respondet

Orden real ú objetivo y orden ideal ó intelectual. — En Dios se identifican y adecuan perfectísimamente lo real y lo ideal, lo objetivo y lo intelectual, lo conocido y el medio por que lo conoce. En los juicios de la mente divina el predicado es perfectísimamente idéntico y uno con el sujeto; ó más exactamente dicho: en Dios no hay composición de predicado y sujeto, no hay conocimiento *per modum compositionis et divisionis*, no hay conocimiento *complexum per modum enuntiabilis*, sino una simple *intuición* infinitamente comprensiva que abarca en único *Verbo* todos los sujetos y predicados, todos los principios y conclusiones, toda la realidad é idealidad del sér. Allá, en el piélago infinito de luz de la mente divina, nada hay mediato, virtual, potencial, *notum per aliud*; todo es inmediato, formal, actual, *per se notum*. Allá no hay movimiento, ni progreso, ni devenir alguno: porque su *existir*, y por lo tanto, su entender y su *obrar* se identifican con su *esencia*. Es la unidad y adecuación perfectísima y absoluta entre lo real y lo ideal, lo objetivo y lo intelectual.

En nosotros no es así. Una cosa es la realidad conocida y otra muy distinta la idea ó concepto por que conocemos la realidad. Lo conocido y lo creído, tanto en el orden de la ciencia como el orden de la fe, es la realidad y no sólo la idea; pero esa realidad y esa objetividad, ya envueltas ó incluidas en el *dato* ó punto de partida de nuestro conocimiento, no llegan á nosotros sino mediante ideas ó predicados *parciales* y *sucesivos* que expresan algo de la realidad del sujeto, pero que no la adecuan jamás. La idea humana, expresada en proposiciones, en sujetos y predicados, en conocimientos *per modum enuntiabilis*, en actos sucesivos de juicios ó de raciocinios, contiene y expresa algo de la realidad objetiva del sujeto, pero no la agota. Ese es un signo de la debilidad de nuestra inteli-

immediatae propositioni: *scientia* autem conclusioni quae est propositio *mediata* (D. Thomas, in Poster. Analyt., lect. 34). *Intelligens* sine ulla *collatione* determinatur ad unum; *sciens* vero *ex ipsa collatione* ad conclusiones *assentit* (De Veritate, q. 14 de Fide, a. 1).

Y Vázquez fué fiel eco del Santo Doctor cuando dice: *Hoc solo differt intellectus ab scientia*, quod haec *per discursum*, illa vero *sine discursu*. (Commentaria in I partem, art. 2, disput. 4.^a, cap. IV). Para que haya ciencia y no inteligencia, ó para que haya teología y no fe, no hace falta que haya distinción de realidad, sino raciocinio verdadero ó distinción de virtualidad intelectual. In omnibus scientiis servatur quantum ad hoc modus rationis, quod procedatur de uno in aliud secundum rationem; non autem quod procedatur de una *re* in aliam (D. Thomas, in Boetium de Trinitate, lect. 1, q. 2, art. 2, ad 3). Para el verdadero y propio raciocinio basta distinción intelectual ó de conceptos. *Raciocinari* est procedere de uno intellectu ad aliud (*Summa Theolog.*, p. 1, q. 79, art. 8). La relación de la fe á la teología es la misma que la de los principios á las conclusiones ó la de la simple inteligencia á la razón. Ipsa quae fide tenemus sunt nobis quasi *prima principia* in hac scientia, et alia quasi conclusiones (D. Thomas, in Boetium de Trinitate, Proaemium, q. 2, a. 2). *Cognitio fidei* maxime pertinet ad intellectum, non enim rationis investigatione eam accipimus, sed simplici acceptione intellectus ei assentimus (Ibid. q. 2, a. 2, ad 3 quaest., ad 4).

gencia, pero esa es, á la vez, la base indispensable de nuestro *progreso* en todos los órdenes de la vida intelectual. Porque no somos acto puro como Dios, no conocemos toda la realidad é idealidad del sér, sino una partecita de él; porque somos no puramente *intelectuales*, como los Ángeles, sino *racionales*, esa misma partecita de sér é idealidad que conocemos la conocemos por idea *abstractiva* y no intuitiva; por juicios ó raciocinios que implican *sucesión* y progreso, no por simple visión ó inteligencia que abarque desde el principio todo cuanto en el objeto natural ó revelado se incluye, ni cuanto sobre él podemos con el tiempo conocer. Nuestro conocimiento es *abstractivo, imperfecto, sucesivo, discursivo* (1).

(1) In Deo *intellectus* intelligens, et *id* quod intelligitur, et ipsum *intelligere*, sunt omnino unum et idem (D. Thomas, p. 1, q. 14, a. 4). Unde cum Deus omnia *in seipso* videat sicut in causa, scientia ejus non est *discursiva* (ibid, a. 7). Sicut Deus scit materia immaterialiter et composita simpliciter, ita scit enuntiabilia *non per modum enuntiationis*, sed unumquodque intelligit per *simplicem intelligentiam*; sicut si nos hoc ipso quod intelligimus quid est homo, intelligeremus omnia quae de homine praedicari possunt. Quod quidem in intellectu *nostro* non contingit, qui de uno in aliud *discurrit*, propter hoc quod *species intelligibiles* (el concepto ó idea) sic repraesentat unum quod non repraesentat aliud. Unde intelligendo quid est homo, non ex hoc in ipso alia quae ei insunt intelligimus, sed *divisim* secundum quandam *sucesionem*. Et propter hoc ea quae seorsum et divisim intelligimus, oportet nos in unum redigere *per modum compositionis et divisionis, enuntiationem* formando (ibidem, art. 14). Como en los ángeles la esencia se distingue del existir y, por lo tanto, del obrar, su ser real no es lo mismo que su ser ideal; y, por lo tanto, lo conocido se distingue en ella de la idea por que la conocen. Pero como su esencia, aunque no sea acto puro, no está mezclada de potencia material ó materia que es lo que se opone al conocimiento, su entender ó su idea no es potencial ó sucesiva, sino actual y de simple inteligencia. En ellos no hay *discurso*, como en el hombre, sino *simple inteligencia*. Aunque no conozcan todo lo cognoscible como Dios, conocen en un solo acto y desde el principio todo lo que en su idea ú objeto propio es cognoscible por ellos. Su modo de entender se parece al de Dios, no al del hombre. Sic igitur et inferiores intellectus, scilicet *hominum* (no sólo de los ignorantes, sino de los sabios; no sólo de los simples fieles, sino de los más grandes teólogos) per quemdam *motum et discursum* intellectualis operationis *perfectionem* in cognitione veritatis (sea natural, sea sobrenatural ó de fe) adipiscuntur, dum scilicet *ex uno* cognito in aliud cognitum procedunt. Si autem statim in ipsa cognitione *principii noti* (el dato natural ó revelado) inspicerent quasi notas omnes *conclusiones consequentes*, in eis *discursus* locum non haberet. Et hoc est in angelis (y en los que recibieron la revelación *imediatamente* y plenamente de Dios, como los Apóstoles) quia *statim* in illis quae naturaliter cognoscunt, inspiciunt *omnia* quaecumque cognosci possunt, et ideo dicuntur *intelectuales*, quia apud nos ea quae *statim* naturaliter apprehenduntur, intelligi dicuntur: unde *intellectus* dicitur habitus primorum *principiorum*. Animæ vero *humanae* (del teólogo como del simple fiel) *racionales* vocantur: quod quidem contingit *ex debilitate intellectuales luminis* in eis. Si enim haberent plenitudinem intellectualis luminis, sicut angeli (ó como los Apóstoles), statim in primo aspectu *principiorum* (esto es, de los *artículos de la fe*, si se trata del orden sobrenatural) *totam virtutem* eorum comprehenderent, intuyendo quidquid in eis syllogizari posset (ibid., quaest. 58, a. 3). No podemos resistirnos á citar aquí un texto paralelo á éste de Juan de Santo Tomás, para que se aprecie la relación entre la teología y la fe y entre el *intellectus* y el *ratio* en la doctrina tomista. Hablando de las *menores de razón* ó del raciocinio inclusivo que utiliza el teólogo para conocer la vir-

Corolario primero.—En nuestros juicios ó proposiciones una cosa es, pues, la realidad ú objetividad del sujeto y predicado, y otra muy distinta

tualidad del depósito revelado, dice así: *Lumen supernaturale* (esto es, la *mayor* del ratiocinio teológico que *es de fe*) non indiget de se illa præmissa naturali (la menor de razón); quia ad illam extendi potest sine adminiculo luminis naturalis, solum beneficio ipsius Dei revelantis, si *magis explicaretur* in ipso intellectu, sicut invenitur in scientia animae Christi (y de los Apóstoles que tenían luz *infusa*) quæ ex revelatione est orta et ad omne naturale se extendit. Ergo ex imperfectione subjecti participantis illud lumen provenit quod illi *ministret* scientia naturalis (las menores de razón), non tamen id provenit ex ipsa specifica ratione theologiae, quasi tali lumine naturali indigens ex propria specie sua (*Juan de Santo Tomás*, de Sacra theologia, disput. 2, art. 6).

Pero continuemos citando al Santo Doctor sobre la diferencia de nuestro conocimiento discursivo y el conocimiento angélico ó el infuso, base de la diferencia de *nuestra fe* y la *fe en sí*: Ex eodem provenit quod intellectus noster intelligit *discurrendo*, et componendo et dividendo (*Summa Theolog.*, p. 1, q. 58, a. 4). Intellectus humanus necesse habet intelligere componendo et dividendo. Cum enim intellectus humanus exeat de potentia in actum (del *virtual* al formal), similitudinem quamdam habet cum rebus generalibus (progreso vital ú orgánico) quæ non statim perfectionem suam habent, sed eam successive acquirunt. Et similiter intellectus humanus non statim in prima apprehensione (*dato* natural ó revelado) capit perfectam rei cognitionem: sed primo apprehendit aliquid (lo formal explicito revelado: non enim homo assentiret credendo aliquibus propositis, nisi ea *aliqua*liter intelligeret, 2.^a, 2.^æ, q. 8, a. 2, ad 2.—Fides non potest exire in actum nisi aliquid *determinate et expresse* credendo (D. Thomas, in III Sent., dist. 25, q. 2, art. 1) de ipsa; puta quidditatem (los *artículos*) ipsius rei quæ est primum et proprium objectum intellectus, et deinde intelligit proprietates (la *virtualidad* intelectual y la real) et accidentia et habitudines *circumstantes* rei essentiam. Et secundum hoc necesse habet unum apprehensum alteri componere et dividere et ex una compositione et divisione ad alteram procedere, quod est *ratiocinari*. Intellectus autem Angelicus et divinus (y los Apóstoles por luz *infusa*) statim perfecte totam rei cognitionem habent. Unde cognoscendo quidditatem rei (el *dato* primitivo) cognoscit de re simul quidquid nos cognoscere possumus componendo, et dividendo et ratiocinando (*ibid.*, q. 85, a. 5).

Este modo de conocer «per modum compositionis et divisionis, per modum complexi, per modum enuntiabilis» que condiciona nuestro conocimiento y lo distingue de el conocimiento en sí, ó sea el conocimiento de las inteligencias puras ó simples, condiciona también *nuestra fe* y la distingue (no en cuanto al objeto, sino en cuanto á su modo de proposición ó explicación) de la *fe en sí*, ó sea de la fe de los Ángeles, de los profetas y Apóstoles y de cuantos recibieron inmediatamente de Dios la divina revelación. Por eso el Santo Doctor, así como al frente del tratado de Deo colocó la cuestión de «Utrum Deum esse sit per se notum», porque de ahí depende toda la naturaleza de nuestro conocimiento de Dios, así al principio mismo de su tratado de fide coloca esta otra cuestión que es correlativa: *Utrum objectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabilis*. Respondeo dicendum quod cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis. Est autem modus proprius humani intellectus ut componendo et dividendo veritatem cognoscat, sicut in I parte dictum est. Et ideo ea quæ secundum se simplicia sunt, intellectus humanus cognoscit secundum quamdam complexionem... Sic ergo objectum fidei dupliciter considerari potest: uno modo ex parte ipsius rei creditæ; et sic objectum fidei est aliquid *incomplexum*; scilicet res ipsa de qua fides habetur. Alio modo ex parte credentis, et secundum hoc objectum fidei est aliquid *complexum per modum enuntiabilis*... Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem. Non enim formamus enuntiabilia, nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia, ita in fide... (2.^a, 2.^æ, De Fide, q. 1, a. 2). Res cognita dicitur cognitionis objectum se-

la *idea* ó *concepto* objetivo que nosotros formamos del sujeto y predicado. Del *mismo* sujeto ó realidad podemos ir formando *diferentes* ideas, sirviéndonos de unas como *medio* para conocer ó deducir las otras. Todas convienen al sujeto y en él se encuentran, pero ninguna lo adecua ó agota.

Corolario segundo.—Siendo proposición inmediata la que se conoce *sin medio*, y habiendo dos clases de medio, medio *real* ú objetivo y medio intelectual ó *conceptual*, habrá diferentes clases de proposiciones inmediatas ó mediatas, según que el medio que necesitemos para conocerlas sea medio realmente distinto ó conceptualmente distinto del predicado y el sujeto. O en otras palabras: habrá diferentes clases de proposiciones, según que entre el predicado y el sujeto haya distinción ó identidad *real*, distinción ó identidad *conceptual*, que es la que se llama *virtual* ó *rationis ratiocinatae*.

La distinción llamada dialéctica, ó nominal, ó *rationis ratiocinantis*, no entra para nada en estas combinaciones, pues tal distinción es la mínima que puede y tiene que existir siempre en toda proposición, so pena de ser pura tautología. No caben, pues, sino tres combinaciones: primera, proposiciones de *identidad* no sólo real, sino también conceptual; segunda, proposiciones de *distinción* no sólo conceptual, sino también real; tercera, proposiciones de *identidad* real, pero de *distinción* conceptual. O en otros términos: proposiciones real y conceptualmente *inmediatas*; proposiciones real y conceptualmente *mediatas*; proposiciones realmente *inmediatas*, pero conceptualmente *mediatas*. O como las llama Santo Tomás: proposiciones *per se notas quoad se et quoad nos*; proposiciones *non per se notas nec quoad se nec quoad nos*; proposiciones *per se notas quoad se, pero non per se notas quoad nos*. Examinémoslas brevemente:

cundum quod est extra cognoscentem, in seipsa subsistens; quamvis de ea non sit *cognitio* nisi *per id quod de ea est in cognoscente* (99. disput. De Verit., q. 14 de Fide, art. 8, ad 5). De la manera divina ó angelica «per modum intuitionis seu simplicis intelligentiae», y no á nuestra manera «per modum deductionis ó per modum enuntiabilis», es como recibieron la revelación los Profetas y Apóstoles, y por eso no tuvieron *virtualidad* revelada, ni *progreso* dogmático, ni para su fe divina necesitaron de la Iglesia como necesitamos nosotros para nuestra fe: «Per prophetiam etiam utramque elevatur mens hominis, ut quodammodo conformiter substantiis separatis intelligat, quae sicut principia ita et conclusiones simpliciter intuitu, sine deductione unius ex altero, certissime vident» (D. Thomas, De Veritate, quaest. 12, a. 3). No se pueden penetrar á fondo y resolver con acierto las cuestiones hoy tan candentes sobre la evolución dogmática modernista y el progreso dogmático católico sin penetrar á fondo en esos *per se notum* y *per modum enuntiabilis* que muchos miran hoy como antiguallas ó poco menos, pero que son la clave de inteligencia de todas esas gravísimas cuestiones en que están interesados la naturaleza y distinción de la fe y de la ciencia, de la Iglesia y de la razón individual, de la evolución modernista ó del progreso católico. Por algo, repetimos, el Santo Doctor, que siempre procede con orden lógico admirable, de los principios á las conclusiones, de lo esencial á lo accidental, las colocó al frente de sus inmortales tratados *de Deo* et *de Fide*. Por eso insistimos tanto en estas cosas, aun á riesgo de que se nos acuse de divagar ó repetir lo que para muchos lectores no haría falta.

Proposiciones no sólo real sino también intelectualmente inmediatas.— Toda proposición en que no sólo está la realidad del predicado incluida en la realidad del sujeto, sino también la *idea* que nosotros tenemos del predicado está identificada con la *idea* que nosotros tenemos del sujeto, es proposición no sólo real, sino también intelectualmente inmediata; es no sólo inmediata en sí, sino inmediata en cuanto á nosotros. Así las proposiciones: *el todo es mayor que la parte; el hombre es animal racional; todos los radios de una circunferencia equidistan del centro; el hijo fué engendrado por su padre*, son proposiciones no sólo real, sino intelectualmente inmediatas. Porque no sólo se identifica la realidad del predicado con la del sujeto, sino que la *idea* del predicado es la misma que la del sujeto, sólo explicada con diferentes términos. La idea de *generación* entra no sólo en la realidad, sino en la idea ó *definición* del hijo; la idea de parte entra en la *definición* del todo; la idea de equidistancia de los radios entra en la idea ó *definición* de la circunferencia; la idea de animal racional entra en la idea ó *definición* del hombre. Los predicados de esas proposiciones no son *ideas distintas* de la idea de los sujetos: son la misma idea ó concepto del sujeto, expresados en diferentes palabras. Entre el predicado y sujeto de esa clase de proposiciones la distinción ni es real, ni intelectual ó virtual; sino solamente nominal ó de razón racionante. Son proposiciones de *simple inteligencia*, no de *ciencia* ó *razón*. Para conocerlas ó demostrarlas no hace falta verdadero raciocinio, sino mera explicación de términos; y si alguna vez se emplea la forma de raciocinio, es raciocinio *impropio*, de pura forma, *meramente* explicativo. Sin distinción al menos *virtual* entre el sujeto y predicado, ó entre el *medio* y los extremos, no cabe raciocinio propio o verdadero. El predicado en estas proposiciones se conoce por el *mismo concepto* que el sujeto: se conocen *sin medio* ninguno.

Proposiciones mediatas no sólo intelectualmente, sino también realmente.— Hay proposiciones en que entre el predicado y el sujeto no sólo hay distinción intelectual ó virtual, sino también real ú objetiva; en que son distintos no sólo los *conceptos* del predicado y sujeto, sino también las *realidades* por ellos expresadas; en que, por lo tanto, para conocerlas ó demostrarlas, necesita nuestra inteligencia de un *medio* no sólo intelectualmente distinto, sino realmente distinto. Las proposiciones *todo cuerpo es actualmente impenetrable* ó *todo grave tiende actualmente hacia el centro*, son proposiciones *mediatas* no sólo intelectualmente, sino realmente; no sólo mediatas quoad nos, sino también quoad se. El medio por que la impenetrabilidad conviene al cuerpo, es no la *esencia* ó definición del cuerpo, sino su *extensión*, que es distinta, realmente, de la impenetrabilidad actual, y hasta puede existir sin ella. El medio por que la caída al centro conviene al grave, no es su *esencia*, sino la atracción ó gravedad, que es realmente distinta de la caída al centro y puede existir sin ella. En tales proposiciones, aunque se conozca por evidencia ó por revelación

la *esencia* del sujeto, jamás con eso sólo puede conocerse con certeza absoluta la existencia actual del predicado. Revelado el sujeto, no queda revelado el predicado. A estas proposiciones no conviene, como á las del primero y tercer grupo, aquello de que destruido el predicado, se destruye el sujeto, ó destruida la conclusión se destruye el principio (Ista est habitudo conclusionis ad principium, quod interempta conclusionem, *interimitur principium*.—D. Thomas, in Post. Analyt., lect. 38), pues en las proposiciones de este segundo grupo, puede, en absoluto, fallar el predicado ó la conclusión que en tales proposiciones se funden, sin fallar el sujeto ó principio. Son estas proposiciones las que constituyen las inferiores, contingentes y falibles ciencias *físicas*; las que se fundan en proceso de uno *in aliud secundum rem*.—Las dos excepciones de prima passio praedicata de primo suo subjecto ó de proposiciones de pura experiencia sensible (inmediata *ad sensum*) no merecen la pena de que nos detengamos en ellas; pues la dificultad que tratamos en este artículo no está en las proposiciones de este segundo grupo, sino en las del tercero, que vamos á ver ahora. (Puede verse, para más detalles, á Cayetano, in Post. Analyt., lib. I, cap. III.)

Proposiciones realmente ó en sí inmediatas, pero mediatas intelectualmente ó en cuanto á nosotros.—Este es el grupo más importante, estas son las famosas proposiciones, «per se notas quoad se y no quoad nos», de que tantas veces habla Santo Tomás y que constituyen la esencia de las ciencias superiores ó *intelectuales*, ó por vía de identidad *real* entre los principios y conclusiones (Matemáticas, Metafísica, Teología); éstas son el puente de unión entre el *intellectus* y el *ratio* en el orden natural, y entre la *fe* y la *Teología* en el orden sobrenatural ó revelado; éstas son la clave del progreso teológico y dogmático.

Hay proposiciones en que la *realidad* ú objetividad del predicado está incluida en ó identificada con la realidad ú objetividad del sujeto, y, por lo tanto, son realmente ó en sí inmediatas; pero en que la *idea* ó concepto que nosotros tenemos del predicado no está incluida en la idea que nosotros tenemos del sujeto, y que, por lo tanto, son intelectualmente ó quoad nos *mediatas*. Por su naturaleza ó en sí debieran pertenecer al *intellectus* ó intuición; pero, para *nosotros*, á causa de conocer por *ideas* abstractivas ó raciocinio, pertenecen á la *ciencia* ó *demonstración* ⁽¹⁾.

(1) Como ya dijimos en otra parte (LA CIENCIA TOMISTA, Enero-Febrero de 1913, páginas 367 y 368), en este tercer grupo de proposiciones virtual-inclusivas nace la línea divisoria entre las escuelas de Santo Tomás y de Escoto, sobre la naturaleza y distinción *específica* ó no *específica* entre lo *inmediato* y *mediato* en el orden del conocimiento, entre el *intellectus* y el *ratio* que responden á esos dos conceptos de inmediato y mediato, y entre la *fe* y la *Teología*, que son el *intellectus* y el *ratio* del sobrenatural ó revelado.

Santo Tomás dice: *Esas* proposiciones son *en sí* inmediatas, pero mediatas *para nosotros*; son en sí de simple inteligencia, pero para nosotros de ciencia ó raciocinio. Y

Las proposiciones *Dios existe, Dios es eterno, el alma humana es inmortal*, son proposiciones realmente ó en sí inclusivas é idénticas, y, por

como la *realidad*, ó cosa en sí, es lo *material* en todo hábito, y el *medio* por que nosotros conocemos la realidad es lo *formal*, esas proposiciones son *materialmente* de inteligencia, pero *formalmente* de razón ó ciencia.

Escoto, á quien en esto siguieron Vázquez y Suárez, dice: Toda proposición objetiva (pues no se habla del orden puramente lógico) ó es inmediata en sí y para nosotros, ó no lo es ni para nosotros ni en sí; ó pertenece material y formalmente al intellectus, ó pertenece material y formalmente á la razón ó ciencia. Respecto á la *realidad* objetiva ó á la proposición puramente lógica ó formal, hay medio; respecto á la *proposición objetiva* no lo hay. Todas las proposiciones objetivas ó son del todo inmediatas ó del todo mediatas.

Hasta aquí podía parecer una mera cuestión técnica, una divergencia de nombre entre los dos grandes genios de la Escolástica sobre un punto insignificante de los Posteriores Analíticos de Aristóteles. En realidad, aunque sería fácil hacer ver la relación que esa divergencia tiene con los más graves problemas de la *Filosofía* antigua y moderna, poco importaría todo eso, si no tuviese y hubiese tenido una relación estrecha con los problemas y teorías sobre la fe, la Teología, el progreso dogmático y la autoridad de la Iglesia.

Como la verdad revelada no se nos comunica mediante proposiciones puramente lógicas ó simbólicas, ni mediante *realidades* divinas inmanentemente experimentadas, sino mediante proposiciones conceptual-objetivas, como enseña el Catolicismo, surge de nuevo la misma cuestión sobre la naturaleza de esas proposiciones objetivas conocidas por *revelación divina* que había surgido en los Posteriores Analíticos sobre la naturaleza de las proposiciones conocidas por razón natural. Esas proposiciones ó conclusiones que en la revelación se encuentran con carácter ó por vía de virtualidad *inclusiva*, ¿son inmediatamente ó mediatamente reveladas? ¿Pertenecen al intellectus ó al ratio? ¿Son de fe ó de teología? ¿Representan para la inteligencia humana valores divinos, ó representan solamente valores humanos ó, á lo más, *eclesiásticos*?

Santo Tomás dice: Todas esas proposiciones ó conclusiones de virtualidad revelada, son inmediatas ó de fe en sí; pero son mediatas ó de teología para nosotros, mientras no las conozcamos sino por el medio humano del raciocinio. Si no existiese la autoridad divina de la Iglesia; si para *explicarlas* ó desenvolver su virtualidad no hubiese otro medio que el falible raciocinio humano, jamás llegaría esa virtualidad á adquirir para nosotros valores divinos ó de fe.

La teoría escotista tiene que decir y dice: Tales proposiciones ó son inmediatamente reveladas en sí y para nosotros, ó no lo son ni para nosotros ni en sí. O son de fe en sí y para nosotros (Escoto y Vázquez), ó no lo son ni para nosotros ni en sí (Molina). O son de fe en sí y para el teólogo, sin necesidad de que intervenga la definición de la Iglesia (Vázquez), ó no lo son ni para el teólogo ni en sí, aunque las defina la Iglesia (Molina). La razón ó menor teológica, dice Vázquez, vale para el teólogo en esta materia lo que para el fiel vale la autoridad de la Iglesia; si son inmediatas ó de fe para el fiel después que la Iglesia las define, inmediatas ó de fe tienen que ser para el teólogo cuando su razón con evidencia las deduce. La autoridad de la Iglesia, dice Molina, no vale más para el fiel en esta materia que lo que vale la autoridad del teólogo; ni son inmediatas ó de fe, aunque las deduzca con evidencia el teólogo, ni lo son aunque las defina la Iglesia. Los tomistas tienen que decir y dicen: esas proposiciones y conclusiones son de revelación inmediata en sí, pero de revelación mediata para la razón humana, para el simple fiel, lo mismo que para el teólogo; pero en esta materia, en esta explicación de la virtualidad revelada, en este desenvolvimiento de lo incluido en el Depósito, la autoridad de la Iglesia es esencialmente distinta é infinitamente superior á la autoridad ó ra-

lo tanto, *realmente* ó en sí inmediatas, porque entre el predicado y el sujeto no hay distinción *real*, no hay *medio* real. Pero esas mismas proposiciones son intelectualmente *mediatas*, mediatas *para nosotros*, esto es, para toda inteligencia *humana*; son, como decían los antiguos, «per se notas quoad se», pero no «per se notas quoad nos». Entre el predicado y el sujeto no hay distinción real, pero la hay *virtual* ó de *conceptos*. El predicado está *realmente* incluido en el sujeto; pero no lo está *formalmente* para nosotros. Para ver nosotros el predicado incluido en el sujeto, no basta la idea que nosotros tenemos del sujeto y predicado, sino que hay que echar mano de *otra idea*, de otro *medio*; resultando de ahí, no un conocimiento de simple inteligencia ó intuición (que nunca consta más que de las ideas del sujeto y predicado), sino un conocimiento de *ciencia* ó

zón del teólogo. La primera es *divina*, la segunda es *humana*. La explicación de la virtualidad de esas proposiciones reveladas, hecha por la menor de razón del teólogo, es explicación *humana* del revelado, y, por lo tanto, de valor falible y humano, de valor teológico: la explicación hecha por la asistencia divina del Espíritu Santo á la Iglesia, es explicación *divina* de lo revelado; pertenece *inmediatamente* á la fe divina, es *dogma de fe*.

Estas tres teorías, la de *Santo Tomás*, *Vázquez* y *Molina*, son las tres únicas que ha habido y caben sobre la naturaleza y definibilidad de la revelación mediato-inclusiva; y las dos últimas tienen, á juicio nuestro, el origen escotista que hemos expuesto, y que se halla en la cuestión sobre las relaciones entre lo inmediato y mediato, entre el orden *objetivo* y el orden *intelectual humano*, agitada por Santo Tomás y Escoto en los *Postiores Analíticos*. La posición de Vázquez y Vega (para no repetir los textos que ya hemos copiado en artículos anteriores) puede verse en los comentarios de esos dos célebres teólogos á la primera cuestión de la *Suma Teológica*, donde Santo Tomás plantea ya las relaciones entre la Teología y la fe, que luego se desenvuelven por completo en el tratado de Fide. La posición tomista sería difícil presentarla más concisa y fielmente que la presenta el siguiente texto: Es dictis infertur *virtualem* revelationem seu *mediatam* vel *deductam* per *discursum*, qualis invenitur in *Theologia*, distingui *specie* a revelatione *inmediata* quae habetur ex testimonio dicentis et attingit id quod credendum est de *fide* (ut latius tradidimus I. p., q. 1, disp. I, a. 4,) ubi rejecimus duas sententias *extremas*; alteram Vázquez qui sentit conclusionem deductam ex praemissis de fide ita esse certam respectu scientis discursum, sicut propositio definita per Ecclesiam: alteram Molinae qui sentit quod etiam si definitio Ecclesiae superveniat alicui propositioni quae antea non erat de fide, non faceret illam de fide, sed Spiritum Sanctum assistere Ecclesiae ne erret, non autem ut faciat de fide quae antea de fide non erat. Quae sententiae citato loco videri possunt impugnatae (*Juan de Santo Tomás*, de Fide, disp. I, a. 2). Y en ese lugar á que se remite, habia dicho: *Tertia sententia* est quod propositiones deductae evidenter ex principiis fidei, si ab Ecclesia definiantur, pertinent *immediate* ad fidem et *sunt principia* Theologiae, nec amplius innotuntur discursu, sed earum certitudo est ex testimonio divino *per Ecclesiam* proposito *justa infallibilem assistentiam* Spiritus Sancti in definiendo res fidei. *Hanc sententiam communiter sequuntur thomistae* (*Juan de Santo Tomás*, loc. cit.). Como veremos, pues, al final de este artículo, sobre la conclusión teológica *inclusiva* (como son la inmensa mayoría de las conclusiones teológicas, y que es la única rigurosamente teológica), no hay dos opiniones, como ordinariamente se dice, sino que hay *tres*, y en ellas están clasificados los teólogos muy diferentemente de como ordinariamente nos los presentan la generalidad de los manuales modernos, incluso los manuales tomistas.

demostración, que es el conocimiento que resulta de *tres* ideas ó conceptos, las ideas de *sujeto* y *predicado* con la del término *medio*, que se llaman en lógica términos mayor, menor y medio. Si ese término medio es *realidad* distinta de la realidad de los extremos, tenemos las pobres, inferiores, contingentes ciencias *físicas*; si ese término medio es realmente idéntico, pero virtual ó intelectualmente distinto, tenemos las superiores, necesarias, sublimes Ciencias Matemático-Metafísico-Teológicas. Así, para conocer la eternidad de Dios, hace falta echar mano del *medio* de su inmutabilidad absoluta; para conocer la inmortalidad del alma humana hay que echar mano del medio de su inmaterialidad ó independendencia en el obrar y en el sér. Son conocimientos *mediatos* para la inteligencia humana, son *científicos*, no de simple inteligencia ó pura explicación nominal; son los que los grandes escolásticos llamaron siempre *virtuales* ó «per causam»; si bien por ser *realmente* idénticos ó de las ciencias superiores de análisis intelectual ó conceptual, el *medio* ó *causa* ó proposición *menor* de que echamos mano no puede ser físico-conexivo, sino metafísico-inclusivo.

Corolario. — No se olvide esa distinción fundamental de inmediato ó mediato *en sí* ó en el orden *real*, y en inmediato ó mediato *quoad nos* ó en el orden *intelectual*. Entre el inmediato y mediato intelectual, no hay distinción alguna real, pero sí distinción *virtual* ó distinción de *conceptos*. Entre el inmediato y mediato *real* ú objetivo, hay distinción no sólo de virtud ó de conceptos, sino real ó de objetividad. Para convertir lo mediato real en inmediato real, haría falta añadir *realidad*, aumentar la objetividad primitiva. Para convertir lo mediato intelectual en inmediato intelectual, no hace falta para nada modificar la realidad ú objetividad del dato primitivo, sino cambiar el *modo* ó *medio* del conocimiento, conociendo por un *medio* de simple inteligencia ó sin discurso, lo *mismo* que antes sólo se conocía por medio de ciencia ó discurso.

Corolario segundo. — Todo lo dicho respecto á la relación entre el predicado y sujeto en las *proposiciones*, aplíquese, sin cambiar un ápice, á la relación de las *conclusiones* y *principios* en los ratiocinios y demostraciones; pues, como enseña Santo Tomás, y es de suyo evidente, la relación de la conclusión al principio en la demostración es exactamente la misma que la del predicado al sujeto en la proposición ⁽¹⁾. Las conclusiones serán, pues, realmente inmediatas ó mediatas, ó intelectualmente inmediatas ó mediatas, según que entre la conclusión y el principio haya

(1) *Sicut in intellectu ratiocinante comparatur conclusio ad principium, ita in intellectu componente et dividente comparatur predicatum ad subjectum... Sic igitur patet quod ex eodem provenit quod intellectus noster intelligit discurrendo, et componendo et dividendo: ex hoc scilicet quod non statim prima apprehensione alicujus primi apprehensi potest inspicere quidquid in eo virtute continetur: quod contingit ex debilitate luminis intellectualis in nobis* (D. Thomas, p. 1, q. 58, a. 4).

ó no haya distinción *real* ó distinción *virtual*, lo cual dependerá de que el término *medio* empleado sea real ó virtualmente distinto de los extremos. En cambio, si el término medio no es ni real ni virtualmente distinto de los extremos, sino distinto solamente con distinción nominal ó de razón ratiocinante, entonces no hay ratiocinio propio, sino impropio ó *quoad formam*, y la conclusión no es verdadera *conclusión*, sino *principio* explicado con otras *palabras* ⁽¹⁾. Hay, pues, en las *conclusiones* los mismos tres grupos que hemos dicho en las proposiciones: primero, conclusiones *inmediatas*, no sólo realmente sino también intelectualmente; segundo, conclusiones *mediatas*, no sólo intelectualmente, sino también realmente; tercero, conclusiones realmente ó en sí *inmediatas*, pero *mediatas* para nosotros, ó sea para la *razón humana*. Las primeras son de ratiocinio *impropio*, ó de explicación nominal; las segundas son de ratiocinio *propio*, pero de *pura conexión físico-distinta*; las terceras son también de ratiocinio *propio*, pero de conexión *inclusiva*. Las primeras no son propiamente conclusiones, sino principios en *forma* de conclusión, y pertenecen á la simple inteligencia; las segundas son verdaderas conclusiones, y pertenecen á las contingentes ciencias físicas; las terceras son también *verdaderas* conclusiones, y pertenecen á las verdaderas y necesarias ciencias de orden superior, á las únicas *rigurosamente* verdaderas *ciencias* matemáticas, metafísicas y teológicas.

Flanteo de la cuestión. — La cuestión que se trata de resolver es la siguiente: ¿Están *todos* los dogmas que la Iglesia define *inmediatamente* contenidos en el depósito revelado? ¿Puede la Iglesia definir como dogma una doctrina *mediatamente* revelada? Estas dos preguntas, que no son más que una y misma cuestión, equivalen á esta otra: ¿Puede la Iglesia definir como dogma de fe las *conclusiones* propia y verdadera y rigurosamente teológicas, ó sea las verdades que la razón humana sólo puede conocer por verdadera y rigurosa *deducción* del depósito revelado, ó que para conocerlas necesitamos emplear un ratiocinio en que una de las premisas es *de razón natural*?

Como se ve, no se pregunta si para pasar á dogma hace falta que una verdad haya ó no sido *revelada* por Dios, pues claro está que nada puede ser definido como dogma, ni ser objeto de fe *divina*, sin ser *real* y *verdaderamente revelado*. Lo que se pregunta es si para ello hace falta, no sólo que haya sido realmente revelada, sino también *inmediatamente*

(1) In eo ratiocinio quod vere et sensu pleno novum sciendi modum constituit, conclusio in praemisa majore, non formaliter implicite, sed tantum virtualiter implicite enuntiatur (Pesch, Philosophia Lacensis, Institutiones logicales, lib. II, cap. III, núm. 326). Dicuntur contineri formaliter implicite in explicite revelato, ea quae tum realiter tum formaliter sunt idem cum illo... Virtualiter autem in veritate explicite revelata id contineri dicitur quod: vel primo, licet realiter sit idem cum illo, formaliter tamen ab eo distinguitur; vel secundo, nec realiter est idem cum explicite revelato sed cum eo solum connectitur (Mazella, loc. cit.)

revelada; se pregunta si hace falta que haya sido revelada *en sí* ó formalmente, ó basta que haya sido revelada *en otro* dogma, en el cual va envuelta y del cual no puede salir sino por verdadero y riguroso raciocinio, que es lo que se llama revelación *mediata* ó *virtual*.

Y cuando hablamos de *revelación*, claro está que entendemos la revelación *sobrenatural*; pues si habláramos de la *revelación natural*, ó sea de la luz ó principios naturales de la razón humana que á veces se llaman también *revelación mediata* de Dios, sería una herejía el decir que algún dogma cristiano haya nacido de esa revelación mediata. En ese sentido, todo dogma es de revelación *inmediata* no mediata; todos proceden, no de los principios de razón natural, sino de los principios de revelación sobrenatural por Dios inmediatamente comunicada á los Profetas y Apóstoles, y por éstos á la Iglesia ⁽¹⁾. El problema es, pues, si *dentro* de la revelación *sobrenatural* ó depósito revelado, en el que todo lo realmente incluído es realmente revelado, hace falta que todo lo definible como de fe haya sido revelado inmediatamente ó formalmente ó en sí, ó basta que haya sido revelado mediatamente ó virtualmente ó en otro.

La doctrina católica. — Cualquiera que sea la terminología que se emplee en estas cuestiones, todo teólogo católico tiene siempre que convenir en estas dos proposiciones en que está encerrada la doctrina de la Iglesia sobre el progreso dogmático: primera, que no se puede admitir progreso alguno *objetivo* en la revelación después de los Apóstoles, esto es, no se puede admitir que en la Iglesia haya dogmas nuevamente revelados, ni siquiera nuevas revelaciones de los mismos dogmas ya revelados á los Apóstoles, sino solamente *asistencia divina* á la Iglesia para *conservar* y *explicar* infaliblemente los dogmas á los Apóstoles revelados y por éstos confiados á la Iglesia en la doble fuente de la Escritura y Tradición divinas; segunda, que se puede y debe admitir verdadero y propio progreso dogmático ó de la fe, siempre que ese progreso no consista en nuevos

(1) Duo sunt modi revelationis: unus quidem modus est per lumen generale (naturale) nobis inditum; et hoc modo revelatum est philophis... Aliud lumen est ad supernamundana (supernaturalia) contuenda, et est elevatum super nos. Et hoc lumina revelata est haec scientia (la Sagrada teología). Primum relucet in per se notis (primeros principios de razón natural); secundum autem *in fidei articulis* (Alberto Magno, *Summa Theolog.*, p. 1, tract. 1, q. 4, ad. 3.) De la comparación de la relación sobrenatural que suele llamarse *inmediata* con la revelación natural que suele apellidarse *revelación impropia* ó *mediata*, habla Santo Tomás, cuando dice: Non enim accipit (theología) principia sua *ab aliis scientiis*, sed *immediate a Deo* per revelationem (*D. Thomas*, p. 1, q. 1, a. 5, ad. 2). Per cognitionem, non a Creaturis sumptam, sed *immediate ex divino lumine* inspiratam (*D. Thomas*, in. I, sent., Prologus, q. 1, art. 1.º). Este *inmediato*, pues, contrapuesto al orden ó revelación *natural* que se llama *mediata*, nada tiene que ver con el significado de *inmediato* ó *mediato* dentro de la revelación *sobrenatural*, que es de la que aquí se habla.

objetos revelados ni en nuevas revelaciones, sino en progreso de *explicación* ó inteligencia del depósito primitivamente revelado (1).

Estas son los dos polos entre los que debe girar toda teoría católica sobre el progreso dogmático, ó sobre las relaciones entre la teología y la fe, entre la razón y el dogma.

El que no tenga presente la primera proposición, irá á parar al modernismo ó evolución del dogma; el que otvide la segunda, divorciará á la teología de la fe; se pondrá en oposición contra cuanto sobre el desarrollo dogmático nos enseña la historia de la Iglesia, de la teología y de los dogmas, y se cerrará el paso para poder explicar la homogeneidad del *credo* católico, hoy tan abundante en definiciones dogmáticas, con el *credo* primitivo tan sobrio, y, al parecer, tan sencillo.

Respuesta á la cuestión. — La solución á la cuestión ó cuestiones propuestas, es muy sencilla: hay que responder *sí* ó responder *no*, según el doble sentido, real ó conceptual, de las palabras *inmediato* y *mediato*.

Si por inmediato ó mediato se entiende lo mismo que *real* ú *objetivo*; si

*1) Neque enim fidei doctrinam, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tamquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda (Concilio Vatic., De fide Catholica, cap. IV). Neque enim Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est ut eo receptante novam doctrinam patefacerent, sed ut eo assistente, traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent (Concilio Vatic., De Ecclesia Christi, cap. IV). Entre las proposiciones condenadas en el Syllabus antimodernista de Pío X, figura con el núm. 21 la siguiente: Revelatio, obiectum fidei catholicae constituens, non fuit cum apostolis completa (Denzinger, edit. 10, número 2.021.). Sin embargo, la Iglesia aunque condena la *evolución objetiva* del dogma, no condena, sino que enseña con las palabras mismas del Lirinese el *progreso dogmático*: Crescat, igitur, et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo duntaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia (Concilio Vatic., loc. cit., Vicente Lirinese, Commonit., capitulo XXIII). Este progreso, no es de *permutación*, de *diminución*, ni de *aumento* objetivo, pero sí puede ser de desarrollo ó actualización de la *virtualidad* inclusiva ó *implícita* del depósito. Ecclesia nihil in his unquam permutat, nihil minuit, nihil addit: non amputat necessaria, non apponit superflua, non amittit sua, non usurpat aliena: sed omni industria hoc unum studet, ut vetera fideliter sapienterque tractando, si qua sunt illa antiquitus informata et inchoata, accuret et poliat; si qua jam expressa et enucleata, consolidet, firmet; si qua jam firmata et definita, custodiat (Lirinese, Commonitorium, loc. cit.). A esta labor divina de la Iglesia ayuda instrumentalmente la *razón humana* que, cuando emplea procedimiento *inclusivo*, desarrolla sin mezela, cambio ni evolución: Quando alterum duorum transit in naturam alterius, non reputatur mixtum, sed quando utrumque a sua natura alteratur. Unde illi qui utuntur philosophicis documentis (menores de razón inclusiva) in S. Scriptura, redigendo ea in obsequium fidei, non miscent aquam vino, sed convertunt aquam in vinum (D. Thomas, in Boetium de Trinitate, q. 1, art. III, ad. 5). Apponere aliquid S. Scripturae est duplex: vel aliquid quod est contrarium vel diversum, et hoc est erroneum vel praesumtuosum; vel quod continetur implicite, et hoc est laudabile (D. Thom., in sentent., dist. 32, q. 1, a. 5).

por la distinción de inmediato ó mediato se entiende distinción ó mediación de realidad, y no sólo de virtualidad intelectual, entonces es claro que todos los dogmas tienen que estar inmediatamente contenidos, esto es, *realmente* contenidos en el depósito revelado.

Entonces es claro que nada puede la Iglesia definir como dogma que no sea inmediatamente revelado, esto es, *realmente* revelado. Decir lo contrario (como tuvo que decirlo Suárez, por haber entendido el inmediato y mediato en ese sentido real ó físico-conexivo), equivaldría á decir, con el modernismo, que la Iglesia *aumenta* ó mixtifica el depósito revelado, añadiendo como dogmas cosas no reveladas, ó habría que decir con Suárez que la autoridad de la Iglesia equivale á una nueva revelación, por la cual se convierte en revelado lo que antes de esa definición no lo era.

Pero si por inmediato ó mediato se entiende, no lo inmediato ó mediato en el orden objetivo ó real, sino en el orden conceptual ó intelectual, como lo siente Santo Tomás y toda la tradición teológica; si por la distinción de inmediato y mediato, ó de formal y virtual, se entiende distinción, no de realidad ú objetividad, sino de virtualidad intelectual, entonces no hay dificultad ninguna en admitir que no todos los dogmas se encuentran inmediata ó formalmente contenidos en el depósito revelado, aunque todos se encuentren realmente; entonces no hay dificultad alguna, en decir, y debe decirse, que la Iglesia puede definir como dogma no sólo lo inmediato ó formal revelado, sino también lo revelado mediato ó virtual, aunque todo dogma definido ó definible necesite ser real y verdaderamente revelado.

Porque todas estas afirmaciones no quieren decir más sino que no todos los dogmas nos fueron revelados *en sí*, sino que algunos nos lo fueron solamente revelados *en otros* ⁽¹⁾, de los cuales no puede la razón humana deducirlos ó conocerlos sino mediante raciocinio propio y riguroso, aunque raciocinio de *inclusión*. No significan más sino que no todos los dogmas estaban contenidos según el propio *concepto* bajo el cual se definen, sino según *otro concepto*, realmente idéntico, pero virtualmente distinto, por el cual se conocen y deducen. No significa más sino que la definición dogmática de la Iglesia suministra á la inteligencia humana, no una nueva materia ó realidad ú objeto no revelados, sino un *nuevo medio* de conocer la materia ú objeto primitivamente revelados. Estas verdades ó conceptos virtual ó mediatamente revelados, pero revelados realmente, no son conocidos antes de la definición dogmática sino por *medio teológico*, que es la *deducción del revelado*; ó con otras palabras, la *revelación raciocrinada*; ó con otras palabras, la *revelación explicada por la razón*. Mientras que esas mismas verdades, después de la definición dogmática,

(1) Revelatum formaliter, id est, in seipso; et virtualiter, id est, in principiis. (Cajetanus, in 1 p., q. 1, a. 1).

no se conocen ya por *otro medio* distinto del de la fe, sino por el mismísimo medio de la fe, que es la *revelación explicada por la Iglesia*. Antes de la definición esas verdades eran *mediatamente reveladas* ó *mediatamente* de fe, porque aunque proceden de las mayores reveladas ó de fe, proceden mediante menores ó *medios* de razón, y el raciocinio ó deducción no es el medio de la fe, sino de la ciencia. Después de la definición se conocen por el medio mismo de la fe, y ese medio no es la revelación *sola*, ni mucho menos la revelación *raciocinada*, sino la revelación *explicada por la Iglesia: Veritas Prima per Ecclesiam manifestata*.

Porque antes de la definición se conocían por *otro medio* que el de la fe, eran y se llamaban *mediatas*; porque después de la definición no se conocen ya por otro medio, sino por el *mismo medio* de la fe, son y se llaman *inmediatas*. A la vez, porque antes de la definición tenían ya la misma realidad (*res cognita*) que los principios revelados, pero sólo tenían el medio de conocimiento (*medium cognitionis*) de la teología, eran *materialmente* de fe ó materia definible de fe, pero *formalmente* teológicos. Porque después de la definición tienen no sólo la misma realidad que los principios de fe, sino también el mismo medio de conocimiento, son ya no sólo materia de fe, sino formal é inmediatamente de fe. *Quilibet cognoscitivus habitus, FORMALITER respicit MEDIUM per quod cognoscitur; MATERIALITER autem ID QUOD per medium COGNOSCITUR* (D. Thomas, 2.^a 2^{ae}, q. 9, art. 2). *FORMALIS autem ratio in FIDE est Veritas Prima PER ECCLESIAM MANIFESTATA; sicut FORMALIS ratio SCIENTIAE est MEDIUM DEMONSTRATIONIS* (D. Thomas, loc. cit.) ⁽¹⁾.

Y como eso es lo que Santo Tomás y la teología tradicional, antes de Suárez, entendió por inmediato y mediato, por formal y por virtual, por principios y conclusiones, de ahí la doctrina tradicional de que la Iglesia ha definido y puede definir como de fe *divina* (y no sólo como de fe *eclesiástica*), no sólo lo formal ó inmediatamente revelado, sino lo revelado *mediata* ó *virtualmente*; no sólo lo revelado implícito-formal, sino también lo *implícito-consecuencial*; no sólo los *principios* revelados, sino

(1) In *distinctione* potentiarum vel habituum non est considerandum ipsum obiectum materialiter, sed ratio obiecti (D. Thomas, 1.^a 2^{ae}, q. 54, a. 2). Diversa media sunt sicut diversa principia activa secundum quod habitus scientiarum diversificantur (ibid. ad. 2). Est enim unitas potentiae et habitus consideranda, secundum obiectum, non quidem materialiter, sed secundum rationem formalem obiecti (p. 1 q. 1, de Sacra Doctrina, art. 3). Materialiter scitae sunt conclusiones; formalis vero ratio sciendi sunt media demonstrationis per quae conclusiones cognoscuntur (2.^a 2^{ae}, de fide, q. 1, a. 1). Cujuslibet cognoscitivi habitus duo habet, scilicet id quod materialiter cognoscitur, et id per quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti (ibid.). Quilibet cognoscitivus habitus, formaliter quidem respicit medium per quod aliquid cognoscitur; materialiter tamen id quod per medium cognoscitur (loc. cit., q. 9, a. 2, ad. 3). FORMALIS autem ratio obiecti IN FIDE est Veritas Prima PER ECCLESIAM MANIFESTATA; sicut FORMALIS ratio SCIENTIAE est MEDIUM DEMONSTRATIONIS (D. Thomas, qq. disp. de Charitate, art. 13, ad. 6).

también las *conclusiones* teológicas. La extrañeza que estas afirmaciones nuestras puedan producir en muchos teólogos, no será sino una prueba más de la confusión introducida por el virtual *físico-conexivo* de Suárez en estas cuestiones tan fundamentales de la teología tradicional ⁽¹⁾.

(1) Vamos á citar brevemente en comprobación algunos textos, no sólo de Santo Tomás, sino de teólogos de diferentes procedencias. Contradictio de his quae ad *fidem* pertinent potest esse *dupliciter*. Vel quia est de illis quae *expresse* in articulis fidei continentur..., vel est de illis ad quae *consequitur* aliquid inconueniens et contrarium fidei licet in fide non sit expressum et determinatum. Et... *idem iudicium est de his et de illis quae determinatae sunt in fide*, quia ad unum *sequitur* alterum (*D. Thomas*, in I, Sent., dist. 32, q. 1, a. 5). Ad *fidem* pertinet aliquid *dupliciter*. Uno modo *directe*, sicut ea quae nobis sunt *principaliter* divinitus tradita...; *indirecte* vero ad *fidem* pertinent ea ex quibus negatis *consequitur* aliquid contrarium fidei (*Summa Theolog.*, p. 1, q. 32, a. 4). Ad *fidem* aliquid pertinet *dupliciter*; uno modo *directe* et *principaliter* sicut *articuli fidei*; alio modo, *indirecte* et *secundario* sicut ea ex quibus *sequitur* corruptio alicujus articuli; et circa *utraque* potest esse *haeresis*, eo modo quo et *fides* (2.^a 2ae, q. 11, a. 2). Quaeritur quid intelligat D. Thomas per *directe vel indirecte* pertinere ad *fidem*.

Quia aut intelligitur...; vel denique intelligitur per illud *directe* quod sit aliquid quo *immediate* cadat sub habitu fidei, hoc est, *sine consequentia* rationis; *indirecte* vero pertinere dicatur ad *fidem*, quod per necessariam *consequentiam* colligitur ex aliqua propositione *inmediata* secundum *fidem*. Ad hoc dubium respondetur D. Thomam intelligendum esse ultimo modo (*Báñez*, in 2.^a 2ae, q. 11, a. 2). Notandum nobis videtur quod primus et potissimus gradus propositionis *erroneae*, secundum *communem modum loquendi theologorum*, est quando quis dicit contrarium manifestae *conclusioni theologiae* quae per evidentem *consequentiam* colligitur ex fide, quae tamen nondum est *definita* per Ecclesiam... Ubi observandum est gradum istum esse tam *proximum* haeresi, ut interdum etiam haeresis dici possit (*Báñez*, loc. cit.) *Explicare* articulos fidei contingit *dupliciter*: uno modo quantum ad ipsorum articulorum *substantiam*, secundum quod ipsos articulos *distincte* scit: alio modo quantum ad ea quae in ipsis articulis continentur *implicite*, quod quidem contingit dum homo scit ea quae ex *articulis consequuntur* (*D. Thomas*, in III Sent., dist. 25, q. 2, a. 1, solut. 3). Quando aliqua multa *virtute continentur* in uno dicuntur esse in illo *implicite*; sicut *conclusiones* in principiis (qq. disp. de Veritate, q. 14 de Fide, a. 11). *Articulus* dicitur *indivisibilis* veritas quantum ad id quod *actu explicatur* in articulo; sed est *divisibilis* quantum ad ea quae *potentia continentur* in articulo: sicut *qui dicit unum, dicit quodammodo multa*; et haec sunt quae praecedunt articulum et *consequuntur* ad ipsum; et quantum ad hoc potest *explicari* et dividi articulus fidei (*D. Thomas*, in III Sent., dist. 25, q. 2, a. 2, sol. 1, ad. 4). Quia *fides, quantum in se est*, ad omnia quae *fidem concomitantur vel sequuntur vel precedunt*, *sufficienter inclinatur* (ibid., dist. 24, q. 1, a. 2, solut. 3.^a). Ea autem quae ex his *credibilibus* (los *artículos*) *consequuntur*, sunt quasi *accidentaliter* (ibid., solut. 1.^a). Ea autem quae se habent *accidentaliter* ad *fidem*, non sunt de necessitate salutis, nisi postquam *determinata* (definita) fuerint per *praedicationem* et *doctrinam* (ibid., solut. 2, ad. 4). *Catholica veritas* est quae ex divinae revelationis lumine *supernaturalis* est *habita explicite* in propria verborum forma, vel *implicite* bona et necessaria *consequentia* (*Torquemada*, *Summa de Ecclesia*, p. 2, lib. IV, cap. VIII). Colligit enim theologus ex *principiis fidei* a Deo revelatis *conclusiones* suas, atque in *principiis ipsis implicitas*, per *argumentationem naturae* consentaneam *explicat* (*Cano*, De locis theologicis, lib. VIII, cap. II). Ut saepe alias diximus, nec Concilia nec Sedes Apostolicae Prontifex, nec Sacri Scripturarum interpretes (los Santos Padres) *novas revelationes* fidelibus

Tres teorías, no dos. — Respecto, pues, á si las conclusiones teológicas son ó no *de fe*, no hay, como vulgarmente se dice, dos opiniones, una de

edunt; sed quas ab Apostolis accepit Ecclesia aut *exprimunt* (formal-explicito), aut *interpretantur* (formal-implicito) aut certe *consequentia* et *connexa* (virtual ó mediato) colligunt, adversa et repugnantia manifestant (*Cano*, loc. cit., lib. XII, cap. III). *Septima Praeceptio*: Si vel *Ecclesia*, vel *Concilium*, vel *Sedes Apostolica*, vel etiam *Sancti* (Patres) una mente eademque voce, aliquam theologiae conclusionem et confecerint et fidelibus praescripserint, haec veritas catholica ita censebitur ut si esset *per se* a Christo revelata: et ille qui adversetur aequae erit *haereticus* ac si Sacris Litteris traditionibusque Apostolorum refragaretur (*Cano*, loc. cit., cap. VI). Lo que Cano expresa en esta *Praeceptio Septima* no es una opinión propia suya, sino de toda la Escuela tomista. *Hanc opinionem communiter sequuntur thomistae* (*Juan de Santo Tomás*, loc. cit.) Quia Ecclesia nihil fidelibus credendum proposuit aut *deffinivit*, quod non contineretur in S. Litteris aut Apostolorum traditionibus *expressum*, aut *virtualiter contentum*, ita ut inde per evidentem *consequentiam* educeretur (*Báñez*, in 2.^a 2æ, q. 1, a. 7). *Haeresis* est error circa ea quae fidei sunt *directe* vel *indirecte*; puta, circa *articulos* fidei vel circa *ex ipsis illata*, cum pertinacia asertus... Altero modo dicitur assertio catholica *mediale* quae dirivatur expositione priori (scilicet, de fide) optima et clara *consequentia* (*Toledo*, in 2.^a 2æ, q. 11, a. 2). *Dogmata fidei* quatuor modis probari solent. Primo, ex testimonio expresso S. Scripturae... Secundo, *per evidentem deductionem* ex iis quae expresse habentur in Scriptura... Tertio, ex verbo Dei non scripto, sed tradito... Quarto, *per evidentem deductionem* ex verbo Dei tradito... Sufficientia horum quatuor modorum inde patet quod id solum est *de fide* quod est a Deo revelatum *mediate* vel *immediate*; revelationes autem divinae, partim scriptae sunt, portim non scriptae. Itaque decreta Conciliorum et Pontificum et Doctorum consensus et alia omnia ad ista quatuor reducuntur: tunc enim solum faciunt rem *de fide*, cum *explicant* verbum Dei, aut *inde aliquid deducunt* (*Belarmino*, De Purgatorio, lib. I, cap. XV). Concilia non habent neque scribunt immediatas Dei revelationes, aut verba Dei, sed tantum declarant quodnam sit verbum Dei scriptum vel traditum et quomodo intelligi debeat, et *praeterea* ex eo *per ratiocinationem* deducunt conclusiones (*Belarmino*, De Conciliorum auctoritate, lib. II, cap. XII). Venio ad rationes quae *ducuntur ex principiis fidei*. Siquidem ea quae evidenter *deducuntur ex principiis fidei*, pertinent etiam *ad fidem* (*Belarmino*, De verbo Dei, lib. III, cap. V). Cum enim propositio *de fide* ea sit quae in S. Litteris, in receptis ab Ecclesia traditionibus, in decretis ac deffinitionibus Ecclesiae *expresse* continetur, aut *inde* certa, manifesta, firmissimaque *conexione* deducitur, illa propositio *haeretica* censenda est quae uni ex iis e diametro deprehenditur contraria (*Berti*, De Theologicis disciplinis, prologo, cap. V, núm. 5). Advertendum quod licet propositio ut sequitur ex una non revelata et altera revelata non sit *de fide*; eo ipso tamen quo *deffinitur* ab Ecclesia *sit de fide*... Quia Ecclesia nobis plurima proponit *de fide* credenda quae non continentur explicito, *formaliter* et *immediate* in Scripturis, sed tantum ex illis *per consequentias deducuntur* (*Henno*, Theolog. Dogmatica, De Fide, disput. I, q. 2, art. 4, conclus. 3). Quia theologiae *ratiocinatio* est *intellectuali* considerationi *propinquissima*, et conclusiones ejus *principiis* (*D. Thomas*, in Boetium, q. 6, art. 1) Quare conclusio *teologica* communiter dicitur *virtualiter revelata* quia ita *proxime* accedit ad fidem, ut nihil ei desit quo *de fide* sit, nisi expresa *Ecclesiae deffinitio* (*Gotti*, Theologia Scholastico-Dogmatica, vol. 1, De S. Theologia, dub. 5, núm. 8). *Haec semper prae oculis nihil esse posse immediate de fide, quod non fuerit ab Ecclesia propositum ut revelatum in verbo Dei* (*Gotti*, loc. cit. dub. 4, núm. 20).

Podrían citarse otros muchos teólogos más de primera talla y de diferentes Escuelas. Pero creemos que lo citado basta para que el lector vea cuál ha sido y es la doctrina de la teología tradicional sobre la *revelación virtual* y *definibilidad de fe* de la conclu-

Cano, Vázquez y Vega y otra de los restantes teólogos; sino que hay *tres* opiniones ó teorías, esencialmente distintas. La primera es de Vázquez y Vega, que afirman que las conclusiones teológicas son *formalmente* de fe antes de la definición de la Iglesia, y se les puede dar asentimiento de fe con sólo que la razón individual del teólogo las deduzca con evidencia. A esta opinión jamás se adhirió Melchor Cano, aunque vulgarmente se diga lo contrario, pero sí se adhirieron, sin darse plena cuenta de ello, Suárez y Lugo, y se adhieren inconscientemente la mayoría de los manuales modernos al hacer formalmente de fe, aunque con el nombre de formal-confuso, el virtual inclusivo, ó sea las conclusiones deducidas mediante verdadero raciocinio por menores de razón inclusivas. La segunda teoría es la de Molina, que va por el polo opuesto, negando que tales conclusiones sean de fe divina, ni antes ni después de la definición de la Iglesia. Esta opinión, seguida por pocos teólogos y censurada ó abandonada por los más, es la que, con motivo de las disputas jansenistas, dió origen á la teoría de la hoy llamada por muchos *fe eclesiástica* ó por haberse aplicado á conclusiones ó *doctrinas* dogmáticas, lo que sólo puede y debe aplicarse á *hechos* dogmáticos. La tercera teoría es la que afirma que tales conclusiones, antes de la definición dogmática de la Iglesia, son definibles de fe, son materia de fe; pero no son para nosotros formalmente de fe ni merecen asentimiento de fe, sino que son formalmente teológicas y sólo merecen asentimiento teológico (asentimiento que es mayor que el metafísico mismo, pero infinitamente menor que el asentimiento de fe divina), tanto para el teólogo como para el simple fiel; pero pasan á ser formalmente de fe divina y merecen asentimiento inmediato de fe divina después de la definición dogmática de la Iglesia. Esta es la teoría tradicional de la Escuela tomista, y la de cuantos traten de salvar el verdadero progreso dogmático, que queda negado en la teoría de Molina, sin confundirlo con el progreso teológico, como se confunde en la teoría de Vázquez.

Estas tres teorías versan sobre las conclusiones deducidas mediante menores de razón *inclusivas*, que es lo que Santo Tomás llamó *revelable*, lo que los comentaristas tradujeron por virtual ó mediato revelado, y lo que Suárez, para explicar á Molina, apellidó formal-confuso. Pues si se trata de las conclusiones de virtualidad *físico-conexiva*, entonces podría decirse que hay una *cuarta opinión*, aunque lo más exacto sería decir que ya no hay, propiamente hablando, opinión alguna; pues la opinión de Suárez y Lugo haciendo á tales conclusiones de fe divina mediante las teorías de nueva revelación ó de asistencia transformante, puede ya casi contarse entre las abandonadas en Teología (1).

sión teológica, y cuán errónea ó confusa es la idea que de esto hacen formar la generalidad de los manuales modernos de teología.

(1) De esta *cuarta opinión* de Suárez es de la que dicen los *Salmanticenses*: *Cæterum hæc solutio haud est consentanea veritati, falliturque illius auctor dum eam dicit commu-*

Como se ve, de las tres teorías sobre las conclusiones inclusivas de que hemos hablado, la tercera, que es la tomista y la más generalizada entre

nem theologorum; vix enim ullus est qui ei subscribat; nam et si omnes concedant ea quae Ecclesia definit ut dogmata esse proprie de fide; nullus tamen asserit hoc ideo esse quia Deus per Ecclesiae definitionem aliquid denuo nobis revelet; quimmo hic dicendi modus ab omnibus rejicitur (Salmanticenses, de Fide, tract. 17, dub. 4, § 7). De esa misma cuarta opinión con la doble solución de Suárez (nueva revelación) y Lugo (asistencia indefinida) dice, sin nombrarlos, el Cardenal Macella: Quare non intelligimus cur aliqui teologi, ad probandam hanc tertiam assertionem, recurrant aut ad immediatam novam revelationem (este es Suárez) factam Ecclesiae definiendi, aut ad revelationem praecedentem quae continebatur solum in generali promissione Dei assistendi Ecclesiae definiendi (este es Lugo). Porro primum (lo de Suárez) jam tolerari non potest. (Y luego añade de la de Lugo): Dicitur: continetur in generali promissione divinae assistentiae facta Ecclesiae, quae pertinet ad revelationem traditam. ¡Poterit ergo Ecclesia definire quidquid ipsi libuerit, prescindendo ab aliis objectis contentis in revelatione tradita per Apostolos, et solum attendendo ad divinam promissionem assistentiae ne erret! (Macella, De virtutibus infusus, De fide, disp. 2, art. 9, núm. 479, nota, Romae, 1879).

De la segunda opinión de Molina dijo Navarrete: Haec sententia multa falsa continet, quae pro nunc nolumus censura notare, quia non satis constat quid senserit iste auctor (Navarrete, Controversias, t. I, Controv. 4, § 7). De esa misma opinión es de la que dice Suárez: Specialiter vero hanc sententiam explicat et defendit Molina et, quod mirandum est, illam ita ampliat, ut dicat conclusiones elicitas ex una de fide et altera evidente non esse de fide, etiamsi ab Ecclesia definitae sint, sed manere semper sub certitudine theologica (Suárez, de Fide, disput. III, sect. 11, núm. 3). Y modernamente ha dicho Schiffini: Miratur Suárez novitatem istius (Molinae) opinionis, eamdemque traducit ut contrariam communi consensui theologorum (Schiffini, De virtutibus infusus, núm. 126, Friburgi Brisgoviae, 1904).

De la primera opinión de Vázquez, dice el siempre tan moderado Juan de Santo Tomás: Quod vero parificare videtur sententia opposita certitudinem conclusionis theologice definitioni Ecclesiae, omnino tolerari non potest... Alioquin conclusio illata theologica non indigeret definitione fidei tamquam confirmante et tamquam regula suae certitudinis, si habet in se tantam certitudinem respectu theologi inferentis quamtam definitionis Ecclesiae; et sic theologus sibi erit sufficiens regula in certitudine rerum fidei sine recurso ad Ecclesiam, quod esset perniciosissimus error (Juan de Santo Tomás, De Sacra Theologia, q. 1, disp. 2, art. 4, Dico secundo). En fin, de la tercera opinión dijo (como ya hemos visto) el mismo Juan de Santo Tomás: Hanc sententiam communiter sequuntur thomistae (loc. cit.).

El teólogo es libre en seguir la que más le agrade entre éstas cuatro opiniones ó teorías; aunque, á nuestro juicio, la teoría tercera no sólo es la verdadera teoría de Santo Tomás, sino también la única que salva el progreso dogmático, distinguiéndolo á la vez esencialmente del progreso teológico; la única que salva la distinción específica entre la fe y la Teología, pero manteniendo la comunicación vital entre la Teología y la fe; la única que salva la distinción esencial entre el valor divino de la autoridad de la Iglesia y el valor humano de la razón en la explicación del depósito; la única que hace, sin embargo, necesarias á una y á otra para ese progreso dogmático ó de explicación de la divina revelación.

De todos modos, y cualquiera que sea la teoría que se prefiera, estamos íntimamente convencidos de que esa clasificación de teorías y teólogos que hemos hecho, tan diferente de la que comúnmente se hace, es á la que llegará indefectiblemente todo teólogo que, dejándose de los manuales modernos, estudie en sus mismas fuentes el nacimiento, curso y ramificaciones de esas importantes y candentes cuestiones (ces quaestions si

los antiguos teólogos, defiende la definibilidad de tal conclusión teológica; la primera, que es la de Vázquez, Suárez y Lugo, no sólo la defiende, sino que la defiende *con exceso*, al hacerla de fe, aun antes de definida. La segunda, que es la de Molina (en parte seguida por Ripalda y los viceburgenses) apenas tiene hoy representantes entre los modernos teólogos, tratándose de conclusiones inclusivas. Puede y debe, pues, decirse, á juicio nuestro, que la definibilidad de fe divina de la verdadera y propia conclusión teológica, que es la conclusión inclusiva, es la doctrina corriente y común de la Teología tradicional, aunque los manuales teológicos, desde los tiempos de Suárez, parezcan decir lo contrario, á causa de la confusión introducida por el virtual fisico-conexivo.

Dos funciones del magisterio eclesiástico. — El magisterio *dogmático* de la Iglesia tiene sobre el depósito revelado dos funciones que ha señalado muy distintamente el Concilio Vaticano, y que antes había expuesto con admirable claridad y belleza el gran expositor del progreso dogmático, Vicente Lirinense. Estas dos funciones son: primera, *conservar* el depósito revelado; segunda, *explicarlos*: *sancte CUSTODIRE et fideliter EXPONERE* (Concil. Vaticano, loc. cit.).

De ahí nacen los dos caracteres fundamentales del dogma católico: *inmutabilidad* y *progreso*. No sólo inmutabilidad en cuanto al dogma, y progreso en cuanto á la disciplina, como vulgarmente se dice, sino inmutabilidad en cuanto al dogma, y progreso en cuanto á ese mismo dogma; pues en cuanto á la disciplina no sólo cabe progreso, sino también *evolución* verdadera, añadiendo, quitando, cambiando, reformando, aboliendo cuanto convenga en puntos puramente disciplinares.

Esas dos funciones de *conservación* y *explicación* en cuanto al dogma mismo, son correlativas, pero distintas, y conviene fijar bien en ellas la atención.

Todo ser viviente ó progresivo conservándose se desarrolla, y desarrollándose se conserva. Sin conservación de algo fijo é idéntico, no habría sólo progreso, sino evolución ó transformación; sin el desarrollo ó adquisición de algo *nuevo dentro* de lo mismo conservado (pues si viniese de *fuera* sería *adición* y no puro desarrollo) no habría progreso real, sino nominal.

importantes et combien brülantes — *Gardeil*) que con el nombre antiguo de *revelación virtual* y *conclusión teológica* encierran la clave de cuanto, entre modernistas y católicos, se discute hoy con los nombres más relumbrantes de *evolución*, *progreso* ó *historia de los dogmas* y de *homogeneidad* ó *heterogeneidad de la doctrina católica*.

Este ensayo, ya largo, que nosotros hemos emprendido y que terminaremos en el próximo artículo, requeriría, para ser completo, no sólo el estudio directo que hemos procurado hacer de los grandes Maestros de la Escolástica (y aun en esto no hemos podido consultar todo lo que hubiésemos deseado), sino también un estudio del nacimiento y curso de esta cuestión en el período patrístico; pero para llevar á cabo ese estudio sería necesario, ante todo, una de esas buenas bibliotecas eclesiásticas que no siempre se tienen á mano.

Como en la revelación, Según Santo Tomás, hay *dos* elementos distintos, el *objeto* revelado y su proposición ó *explicación*, Dios y los Apóstoles, al entregar á la Iglesia el depósito revelado de la Escritura y Tradición, la entregaron dos cosas: primera, un conjunto de verdades ó proposiciones divinamente reveladas; segunda, una cantidad ó grado de explicación ó *sentido* divino de esas proposiciones. Recibió, pues, la Iglesia primitiva de boca de los Apóstoles *objeto* revelado y *explicación divina* de ese objeto. Este es el *dato* primitivo; este es el *punto de partida* del progreso dogmático.

Para que no haya evolución ni cambio, es preciso que ese objeto revelado y esa explicación divina se conserven *inmutables*; pero para que haya *progreso* verdadero, y no puramente verbal, es preciso que ese punto de partida se *desarrolle*, esto es, que adquiera algo *nuevo*.

Habiendo en el punto de partida dos cosas, objeto revelado y explicación divina de ese objeto, la novedad no puede venir sino por dos capítulos: por aumento de *nuevos objetos* revelados, ó por aumento de *nueva explicación* divina del objeto ya revelado. Lo primero no lo admite la doctrina católica desde la muerte de los Apóstoles; para que haya, pues, verdadero *progreso*, y no sólo *conservación* del depósito revelado, hace falta admitir *nueva explicación* ó mayor explicación divina de la verdad revelada. Ese es el fin de la autoridad dogmática de la Iglesia; esa es la segunda de las dos funciones de la Iglesia sobre el dato primitivo; eso es lo que la Iglesia hace al desenvolver y definir la virtualidad intelectual *inclusiva* del depósito revelado.

No deben, pues, concebirse las definiciones de fe ó autoridad dogmática de la Iglesia como *repetiendo* solamente la explicación *ya dada* por los Apóstoles y ya poseída por la Iglesia primitiva. Eso lo hace, sin duda alguna, muchas veces la Iglesia, pero eso no es propiamente definición, sino más bien *redefinición*; eso no pertenece propiamente á la segunda función de *explicar*, sino más bien á la primera función de *conservar*, repitiéndola y proclamándola solemnemente, *la explicación ya dada* por los Apóstoles mismos á la Iglesia primitiva. Sino que deben concebirse *además* como dando, por autoridad ó asistencia *divina*, una *nueva explicación*, ó una *mayor explicación*, sobre la explicación que los Apóstoles dieron á la Iglesia, resultando, por lo tanto, algo *nuevo*, no *nuevo objeto* revelado, ni *nueva revelación* del mismo objeto, pero sí *nueva explicación divina* del mismísimo objeto ó depósito por Dios revelado á los Apóstoles y por éstos confiados á la *custodia* y *explicación* de la autoridad divina de la Iglesia.

La Iglesia primitiva estaba, pues, en posesión de dos cosas: primera, de un número *determinado* de artículos revelados; segunda, de un grado *determinado* de explicación divina de esos artículos. Las futuras generaciones cristianas se han hallado, se hallan y se hallarán hasta el fin de los siglos, en posesión de algo *nuevo*, de un tercer elemento que adquie-

ren en virtud de la autoridad dogmática de la Iglesia. Se hallan ó nos hallamos en posesión, no de dos, sino de *tres* cosas: primera, los *mismos* artículos revelados; segunda, la *misma* explicación dada de *esos* artículos por los Apóstoles. Todo esto lo ha conservado y conservará inmutada é inmutable la Iglesia, y á esas dos cosas corresponde la primera función de *conservar* el depósito. Pero además de eso tenemos una *tercera cosa*, y es una *explicación nueva* que en nada contraría á la anterior ni viene de fuera, sino que se saca ó *deduce* de *dentro*, y *aumenta* ó desarrolla, sin cambiarla, la explicación por los Apóstoles dada. Esta tercera cosa es la que corresponde á la segunda función de *explicar* el depósito, de que hablan el Lirinense y el Concilio Vaticano. Esa *nueva* explicación dogmática pasa inmediatamente á la primera función de ser *conservada* inmutablemente como parte ó desarrollo integrante y divino del depósito, para salir de ahí nuevas explicaciones y nuevas conservaciones de lo explicado, que es en lo que consiste el verdadero progreso viviente, continuo, perenne, *homogéneo* de la doctrina católica. De ese progreso ó desarrollo dogmático, la *razón humana*, con todas sus manifestaciones variadas de trabajos teológicos, exegéticos, críticos, históricos, etc., etcétera, no es sino *instrumento humano* y falible; la Iglesia, con su magisterio ordinario ó solemne, no es tampoco sino instrumento, aunque instrumento *divinamente asistido* é infalible; y el Espíritu Santo, que asiste y dirige perpetuamente á la Iglesia en la doble función progresiva de conservar y explicar lo revelado, es el autor y *causa principal*.

Por eso en la hermosa y profunda y orgánica teoría de Santo Tomás, hoy tan olvidada y oscurecida en la mayoría de los manuales teológicos, el *motivo formal* ó la *última resolución* de *nuestra fe divina*, y no sólo de *nuestra fe católica*, no es Dios solo, ni mucho menos la Iglesia sola; sino *sólo Dios* (nihil aliud quam Veritas Prima) es el motivo formal ó última resolución de *nuestra fe* en cuanto al *objeto*, primer elemento de *nuestra fe*; y no Dios sólo, sino Dios juntamente con la Iglesia, ó sea *la Iglesia asistida por Dios* (Veritas Prima per Ecclesiam manifestata), es el motivo formal ó última resolución de *nuestra fe* en cuanto á la *proposición* y *explicación* del objeto, que es el segundo elemento de *nuestra fe*. Mientras que la razón humana ó demostración teológica, aun trabajando sobre el depósito revelado y procediendo con evidencia de principios revelados, son instrumentos meramente *humanos*, que por sí solos y sin la asistencia divina que sólo tiene el magisterio dogmático de la Iglesia, no pueden producir sino *ciencia* ó fe humanas: jamás *fe divina*.

Así entendemos nosotros la doctrina del Concilio Vaticano sobre el progreso dogmático, y la doctrina de Santo Tomás sobre la explicación ó desarrollo de la virtualidad intelectual ó intrínseca ó inclusiva del depósito revelado.

FR. FRANCISCO MARÍN-SOLÁ, O. P.

Estados Unidos (Louisiana), Dominican College of Rosaryville, Febrero de 1915.

EL "DISCURSO SOBRE EL MÉTODO,, DE LA FILOSOFÍA CATÓLICA

(Continuación.)

Resolución.—Comprende dos extremos principales. Y uno es, que van fuera de camino los que crean que, con seguir las enseñanzas filosóficas de un doctor escolástico cualquiera, aunque tales enseñanzas estén en contradicción con los principios de Santo Tomás, habrán cumplido, ó al menos, no contradecirán la voluntad de la Silla Apostólica. Fueron víctima de sus pensamientos: *Eos multum animus fefellit*. En lo que sean enseñanzas y tesis importantes, es Santo Tomás de Aquino, por voluntad de la Silla Apostólica, maestro único entre filósofos católicos. Y de tal suerte maestro que «si alguna vez, por él (Pío X) ó por alguno de sus predecesores, fué con particulares alabanzas aprobada la doctrina de algún autor ó santo, y aunque á las alabanzas se añadiese el consejo y hasta el mandato de divulgarla y defenderla, se ha de entender que en tanto fué aprobada en cuanto que dice bien con los principios del Aquinatense, ó no tienen con ellos la más mínima contradicción». Son estas las memorables palabras del santo é inmortal Pontífice. «Quod si alicujus auctoris vel Sancti doctrina a Nobis Nostrisque decessoribus unquam comprobata singularibus cum laudibus atque ita etiam, ut ad laudes suasio jussioque addetur ejus vulgandæ et defendendæ, facile intelligitur eatenus comprobata, qua cura principiis Aquinatis cohereret aut iis haudquaquam repugnaret.»

El otro extremo es el que se refiere á la *Suma* como texto oficial de Teología católica. So pena de nulidad de títulos si en el espacio de tres años, por cualquier causa, aunque sea involuntaria (*etiam-si minime voluntaria*), no se obedeciese esta apostólica prescripción, todos los centros de Italia é islas (y es justo que de aquí tomen ejemplo los de todo el mundo) que tuvieren facultad de dar grados en Teología, han de tener de texto la *Suma Teológica*, y han

de explicarla en latín. Y advierte el Papa que no se concederá en adelante semejante facultad de dar grados á ningún centro que no empiece por cumplir este requisito. «Nos volumus, jubemus, præcipimus, ut qui magisterium Sacræ Theologiæ, obtinent in Universitatibus, magnis lyceis, collegiis, Seminariis, Institutis, quæ habeant ex apostólico indulto potestatem gradus academicos et laurean in eadem disciplina conferendi, *Summam Theologicam Sancti Thomæ* tamquam prælectionum suarum *textum* habeant, et latino sermone explicent; in eoque sedulam ponant operam et erga illam auditores optimé afficiantur».

Cada uno de estos extremos requiere su poco de comentario. Empecemos por el primero:

Notamos, ante todo, que Pío X, menos que cualquier Papa, nunca tomó una resolución por el lujo de tomarla. Cuando él llamaba la atención sobre algo particular, sucedía que realmente allí había algún entorpecimiento para el divino funcionalismo de la Iglesia. «De philosophia christiana ad mentem Sancti Thomæ Doctoris Angelici in scholis catholicis instamanda», habían dicho León XIII y el mismo Pío X cuanto humanamente cabe decir. En 1879, 4 de Agosto, apareció la encíclica *Æterni Patris*, que á ningún filósofo católico le es lícito desconocer. El mismo año, 15 de Octubre, fueron despachadas letras apostólicas al Cardenal De Luca, prefecto del Sagrado Consejo de Estudios, dándole la comisión de fundar en Roma una Academia consagrada á exponer y defender las doctrinas de Santo Tomás. En 1880 salió el «Motu Proprio» *Placere nobis*, encargando á tres Cardenales, entre ellos al P. Zigliara, la nueva edición completa de las obras de Santo Tomás. El mismo año, 4 de Agosto, se promulgó el Breve *Cum hoc* nombrando á Santo Tomás patrono universal de las escuelas católicas. En 1892, una docena de años más tarde, fué expedido un Breve á los Padres de la Compañía, recordándoles su obligación de seguir á Santo Tomás, y la advertencia de uno de los Prepósitos Generales, P. Aquaviva: *Nequis, vanis artibus, persuadeat sibi sententiam Angelici ambiguitati patere*. En 1898 despachóse otro Breve á los Padres franciscanos, advirtiéndoles que estaba publicada la encíclica *Æterni Patris*, y que se avergonzasen de no seguir á aquel de quien dijo Jesucristo que había escrito bien: *vereanturque non sequi ducem, quem bene scripsisse de Se Jesus Chritus testabatur*. Muerto León XIII, cuando esperaban algunos que el nuevo Pontífice haría alguna rebaja, si quiera fuese implícita, en la importancia excepcional que había

concedido su ilustre predecesor á la filosofía tomista ⁽¹⁾, aparece el Breve *In præcipuis*, á la Academia romana de Santo Tomás, en que Pío X declara que confirma, y en cuanto sea menester renueva, cuanto sobre el particular había dispuesto León XIII; con la advertencia expresa que, si bien escribía á una Academia particular, se dirigía á los sabios de todo el orbe católico. En 1907 sale á luz la encíclica *Pascendi*, monumento perdurable de celo y sabiduría, en que Pío X señala la filosofía de Santo Tomás como principal remedio contra el modernismo, y consigna aquella gran sentencia: *Aquinatem deserere, præsertim in re metaphysica, non sine magno detrimento esse*. En 1910 son expedidas las Letras *Sacrorum Antistitum*, con la misma recomendación sobre la filosofía de Santo Tomás á obispos y generales de Ordenes religiosas. Y, sin embargo, en Junio de 1914, escasamente dos meses antes que Pío X pronunciase aquella triste frase: «Creo que he terminado», que recogió y divulgó la prensa, aun era necesario el «*Motu Proprio*» *Doctoris Angelici*. Había quienes eran de parecer que bastaba seguir en filosofía un Doctor escolástico, aunque se apartase de Santo Tomás, para cumplir la voluntad de los Vicarios de Jesucristo. Los había también que intrepataban *perversamente* («perversè») ó despreciaban del todo puntos fundamentales de la filosofía del Santo. Lo dice Pío X: «*Nonnulli sibi persuaserunt, Nostræ sese obsequi aut certe non refragari voluntati, si quæ unus aliquis e Doctoribus scholasticis in philosophia tradidisset, quamvis principii Sancti Thomæ repugnantia, illa haberent promiscua ad sequendum.*» «*Nunc vero hoc præterea edicimus, non modo non sequi Thomam, sed longissimè a Sancto Doctore aberrare eos, qui, quæ in ipsius philosophia principia et pronuntiata majora sunt, illa perversè interpretentur aut prorsus contemnant.*» Dos clases: unos que se contentaban con seguir un Doctor escolástico, y otros que interpretaban torcidamente (*perverse*), ó del todo desprecian, puntos fundamentales de filosofía tomista. ¿Quiénes son los aludidos? ¿Quiénes los que querían seguir un Doctor escolástico, que no es Santo Tomás? ¿Quiénes los que manifestando de palabra que seguían á Santo Tomás, en la realidad de los hechos no le seguían, sino que se apartaban de él muchísimo, porque ó interpretaban mal ó totalmente despreciaban puntos fundamentales de su filosofía?

Nadie con razón podría tacharnos de temerarios, si *à priori*, sin

(1) Véase la *Revue Thomiste*, Marzo-Abril de 1904.

más pruebas que las señas que da el autor del «Motu», dijéramos que los aludidos son los escotistas y los molino-suaristas; porque, ¿quiénes podían tener interés en defender un Doctor escolástico que no es Santo Tomás, y que tiene enseñanzas filosóficas opuestas á los principios de la filosofía de Santo Tomás (*principiis Sancti Thomæ repugnantia*), sino los discípulos de Escoto? Porque esto no se puede decir de los modernistas ni de aquellos católicos que ensayaban una acomodación cristiana de la filosofía de Bergson. Y ¿quiénes, sino los molino-suaristas, han sostenido el equívoco de seguir á Santo Tomás, de hacer ostentación de que le siguen, y apartarse, sin embargo, de él en puntos fundamentales? ¿No fué esta la queja amarga que de ellos tuvieron en todo tiempo los discípulos del Angélico? Y si se quieren más indicios *a priori*, no hay sino ver las tesis consagradas por la Sagrada Congregación de Estudios como *principios* de filosofía tomista: la distinción real *in creatis* de esencia y existencia (prop. III), la materia (*signata quantitate*) principio de individuación (XI), el conocimiento intelectual no directo de los singulares (XX), etc.

Mas, por desgracia, abundan casos y ejemplos *a posteriori* que no dejan al Pontífice hablar á las estrellas. En 1903, el año que murió León XIII, apareció en París una revista con el título: *La Bonne Parole des grands Scholastiques. Revue Scotiste*. El título sólo es ya bien significativo; mas como si no lo fuera bastante, fué sustituido más tarde, en 1910, por el de *Revue Duns Scot*. Y aun con esto no quedaron satisfechos los directores, puesto que en 1912 la bautizaron de nuevo, llamándola *L'École Franciscaine. Traditions et Actualités*. Como era de presumir, tal publicación no sólo se consagraba á exponer y defender la filosofía de Escoto, sino á impugnar la de Santo Tomás. En redondo negaba su director, P. Deodato, que, á consecuencia de las disposiciones de León XIII y Pío X, fuese la de Santo Tomás doctrina oficial de la Orden de San Francisco. Las obras de Santo Tomás—decía (¡y es decir!)—pueden ser una buena introducción para estudiar á fondo las de Escoto. La Revista y el movimiento científico que representaba, según sus propios directores, suponía los siguientes postulados: 1. Escoto es uno de los grandes príncipes de la Escolástica, y, por lo tanto, de la filosofía que la Iglesia desea ver restaurada. 2. La gran regla para teólogos franciscanos es no ponerse en contradicción con el dogma. 3. En cosas de razón, la Iglesia quiere la libertad de pensamiento. 4. Escoto mostró hasta qué punto no puede llegar

esta libertad, y cuán falso que los católicos filosofen con la fe solamente. 5. En razón están fundadas las tesis de filosofía escotista y los principios de que se derivan. 6. El siglo xx es particularmente propicio para la rehabilitación de Escoto.

En honra de la Orden de San Francisco, hay que consignar que en 1912 los superiores de la misma mandaron al P. Deodato suspender la publicación de tal Revista, bien que para continuar la misma labor por medio de libros, según él dice.

Véase ahora qué juicio le merecían semejantes apreciaciones á un conspicuo molinista, escritor verdaderamente representativo, el justamente célebre P. Cristián Pesch, de quien hemos tomado los datos precedentes. Escribe bien avanzado ya el 1912. Dadas las exageraciones de algunos tomistas, era, según él, inevitable una rigurosa reacción: war eine kraftige Zuruckweisung unvermeidlich. Y después de señalar como ejemplo de manifiesta extralimitación la tesis de cierto «Universitätprofessor», que sin la distinción real *in creatis* de esencia y existencia no se puede salvar filosóficamente la distinción entre Dios y la creatura—¡la tesis precisamente que la Sagrada Congregación de Estudios acaba de reconocer como fundamento de toda metafísica y de toda teodicea cristianas!—escribe las siguientes enormidades, que sometemos al juicio de nuestros lectores: «Vese por este ejemplo cuán conveniente debía parecer á muchos que hubiese una publicación que tuviese sobre ojo cualquier exceso, y, con la debida independencia y el ánimo necesario, hiciese frente á todas las parcialidades y mixtificaciones (¿?). La unidad doctrinal de la Iglesia no requiere en modo alguno que los teólogos todos repitan á coro lo que digan delante Santo Tomás ó los tomistas. Mientras que la Iglesia no determine nada sobre una doctrina particular, pueden los escotistas defender sus doctrinas con tanto derecho como los tomistas las suyas. Lo mismo León XIII que Pío X han exhortado á los franciscanos á permanecer fieles á su escuela. Proceden, por consiguiente, del todo conforme al espíritu de la Iglesia cuando rechazan con resolución todo reproche de la doctrina de su maestro. La lucha es útil y hasta necesaria. (También son necesarias las herejías, lo cual no justifica á los disidentes). Si fuéramos ángeles, el claro conocimiento de la verdad evitaría toda división de opiniones. Pero como nosotros sólo conocemos, aquí abajo, de un modo fragmentario, debe cada cual llevar su parte, para que resulte el todo, ó por lo menos lo más importante y esencial, conjurando para esto á todos los teólogos. ¿No es

deseable que otros hagan valer así mismo su parte de verdad, y demuestren con esto que fuera del estrecho horizonte de las opiniones de escuela queda todavía una hermosa porción de mundo? ⁽¹⁾ Ó como dice en el número del 10 de Marzo de 1912: «Si alguna vez triunfase el mezquino pantomismo, sería ello la muerte de aquella sabia libertad de pensamiento que admiramos en las grandes escuelas católicas de la Edad Media, libertad que fué, sin duda, una de las fuentes de su maravillosa fecundidad». (Proposición que no se demuestra con decir *sin duda*).

¡La Iglesia aún no había determinado nada sobre una doctrina particular en 1912! Solange die Kirche ueber einsele Lehren nichts entschieden hat. ¡Aun en 1912 podían los escotistas defender sus doctrinas con tanto derecho como los tomistas las suyas! Dürfen die Scotischen so gut ihre Ansichten vertreten, wie die Thomischen die ihrigen. ¡Y que tanto León XIII como Pío X habían exhortado á los franciscanos á permanecer fieles á su escuela! Sowohl Leo XIII, wie Pius X, haben die franciscaner aufgefordert den Ueberlieferung ihres Schule treu bleiben. Pues, ¿cómo se traducirán aquellas palabras de León XIII ⁽²⁾: «Sanctum itaque sit apud omnes beati Francisci alumnos Thomæ nomen: vereanturque non sequi ducem, quem bene scripsisse de se Jesus Christus textabatur». ¿Y aquellas otras, dirigidas á los mismos Padres: «Discedere inconsulté ac temere a sapientia Doctoris Angelici res aliena est a voluntate nostra, eademque plena periculi?» ¿Y las de Pío X ⁽³⁾: «Quidquid a Decessore nostro, sancitum est, id omne vigere volumus et qua opus sit, instauramus et confirmamus, stricteque ab omnibus servari volumus... Eadem religiosorum Ordinum Moderatoribus præcipimus?» ¡Y amenazar, al estilo racionalista, con la esterilidad de las escuelas, y con la muerte de la libertad de pensamiento!... Y si tal se dice escribiendo, ¿qué no se dirá explicando? ¿Cómo se cumplirá aquel deseo de los Pontífices, de *aficionar* á los alumnos á la filosofía de Santo Tomás?...

Pero dejemos esto. Hay que hacerse cargo de que la tradición pesa, en bien ó en mal, sobre las Corporaciones como sobre los individuos, y que son muchos los individuos de que se compone una

(1) P. Cristián Pesch, 17. *Das Wiederaufleben des Skotismus in Frankreich*, en la *Revista Stimmen aus Maria-Laach*, núm. 7 de 1912.

(2) Breve, antes citado, de 1898.

(3) *Letras Sacrorum Antistitum*, de 1910.

Orden religiosa. Probado que en este caso, como en ningún otro, no habló al aire Pío X, pasemos adelante. Al cabo, *felix culpa*... ⁽¹⁾

Aquí, ya que no un estudio, bueno fuera que consagrásemos un recuerdo á las filosofías opuestas á la tomista, ó de ella divergentes, que hubo aun dentro de la filosofía católica. Contra Santo Tomás se han invocado todos los nombres: San Agustín, Aristóteles, Averroes, San Anselmo, San Buenaventura, Platón, Escoto y sus sutilezas, Durando, Ockam y los nominalistas, Raimundo Lulio y sus revelaciones, Eckart, Taulero, Suso y la ciencia de los santos, como si Santo Tomás no lo fuera; Vives y los fueros de la investigación libre hermanada con las buenas formas; Molina y Suárez ⁽²⁾, Descartes y Malebranche, Leibnitz, Wolf, el Genuense, y toda aquella caterva de filósofos eclécticos con que tropezó el Padre Alvarado en el siglo XVIII. Últimamente han sido invocados Kant y los que de él proceden, como Hégel y Bergson, ó fueron

(1) Los pretextos con que se pretendió torcer en punto tan capital para la vida de la Iglesia la moción cada vez más eficaz de los Sumos Pontífices, no merecen la pena de que nos paremos á refutarlos. Que si León XIII había mandado también editar las obras de San Buenaventura, el cual difiere de Santo Tomás en cosas de mucha substancia; que si Escoto, que si Suárez habían merecido asimismo elogios de la Santa Sede; que si el mismo Pío X había celebrado la ciencia de San Anselmo hasta el punto de hacerla poco inferior á la del Angélico; que si en las Letras *Sacrorum Antistitum*, hablando «de tenenda Sancti Thomæ doctrina», decía *precipue*. De este pretexto, en particular, se hace cargo el autor del «Motu». Pero, como él dice, de otra parte provenía el engaño, porque bien claro era el sentido. «Planum est. At eos multum animus fefellit».

(2) «Suárez no es *discipulo*, sino *maestro*, y maestro que cuenta á centenares los secuaces. En sus múltiples obras desarrolla un sistema completo, que abraza la Ontología, la Cosmología, la Psicología, la Teodicea, la Ética y la filosofía del Derecho; sistema que se aleja bastante del tomismo, y está con él en la misma relación que las escuelas alemanas modernas con el *kantismo*, padre de todas ellas. Hasta en la Teodicea se aparta notablemente del *tomismo rígido*. Sus doctrinas de la *ciencia media* y el *congruismo*, en que mitigó las atrevidas pero peligrosas opiniones de Molina y Lessio, son esfuerzos sublimes para conciliar en lo posible, á los ojos de la razón humana, la predestinación, la gracia y el libre albedrío. La misma originalidad de pensamiento muestra en el análisis de la idea del ente, en la *no distinción entre la esencia y la existencia*, en el *conocimiento intelectual de los singulares*, y en cuestiones de menor importancia; y bien puede afirmarse que Suárez cifra y compendia la filosofía jesuítica, viva y poderosa hoy todavía, y tan *suarista* como en el siglo XVI. Un mero expositor de filosofías extrañas no funda escuelas, ni tiene discípulos, ni ejerce influencia más allá de su patria, como lo hizo Suárez, seguido de cerca por los Conimbricenses, Pererio, Henao, Oviedo, Téllez, Bernaldo de Quirós, Rodrigo de Arriaga, Peinado, Losada, Pons, y otros mil jesuitas españoles y extranjeros, hasta llegar á los contemporáneos Perrone, Cuevas, Tongiorgi, Curci, Taparrelli, Kleutgen, Jungmann, Mendive, por no citar más, que mantienen hoy el *suarismo* no menos fuerte y lozano que en sus mejores días».

MENÉNDEZ Y PELAYO, *La Ciencia Española*, t. I, páginas 258-259, 3.^a ed.

sus antecesores, como David Hume. Pero nos es materialmente imposible, so pena de abandonar nuestro fin principal, escribir ni una página de historia de la filosofía tomista. Remitimos el lector á los autores que han tratado sabiamente estas materias ⁽¹⁾.

El caso es que la Iglesia, que debe saber todo esto, es decir, que no hay tesis ni razón en la filosofía de Santo Tomás que no haya sido impugnada rudamente, sutilmente (y á veces durante siglos), por unos ú otros filósofos, y que entre ellos los hay que son gloria de la Humanidad, y otros que lo son á la par de la Humanidad y de la Iglesia; ésta, sin embargo, aunque no lo define *ex cathedra*, quiere con todas las veras, y encarecidamente manda que quien se precie de católico profese y enseñe únicamente la filosofía de Santo Tomás. Y lo más grave es la razón por que así lo quiere y manda; que no es precisamente porque la filosofía de Santo Tomás se armonice mejor con el dogma; ni es por escepticismo, ni es por política, siquiera sea filosófica. La Iglesia quiere y manda que los católicos sigamos la filosofía de Santo Tomás porque esta es ¡la única verdadera! Esta y no otra es la razón: Nunca la Iglesia tomara una determinación que fuese para apartar á los hombres de la verdad ni en un punto. Y que esta es la razón lo dice el mismo

(1) Sobre las luchas doctrinales que en el siglo XIII hubo de sostener la nascente filosofía tomista, véanse P. Mandonet, O. P., *Siger de Brabant*, especialmente los capítulos II y IX; Maurici De Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, cap. III, párrafos 8 y 9; Martin Grabmann, *Die philosophischen und theologischen Erkenntnislehre des kardinals Matthaeus von Aquasparta*, pág. 70; Ehrle, S. J., *Der Augustinismus und der Aristotelismus in der Scholastik gegen Ende 13 Jahrhunderts*, en «Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte», V, pág. 600; Denifle, O. P., en la misma publicación, y otra infinidad de investigadores. Para conocer las relaciones de la filosofía de Escoto con la de Santo Tomás, son insustituibles los comentarios de Cayetano á la *Suma*, especialmente, á la primera parte, y es bueno el reciente trabajo del P. N. del Prado, *Escoto y Santo Tomás*, publicado en LA CIENCIA TOMISTA. Raimundo Lulio no tiene todavía una exposición de sus doctrinas que se pueda recomendar: las antiguas pecan de visionarias, y las modernas de faltas de sinceridad. La Academia de Ciencias Morales y Políticas tiene anunciado un certamen sobre el tema: «Raimundo Lulio y su Escuela», y estamos todavía esperando el resultado, aunque el plazo ya se terminó en Septiembre. Los nominalistas son muy poco estudiados. Conocemos la obra de Julio Canella, *El Nominalismo e Guglielmo d'Occam*: Firenze, 1907. Sobre los místicos alemanes, están los trabajos del P. Denifle, *Meister Eckharts lateinische Schriften und die Grundanschauung seiner Lehre*. «Archiv», etc. II. *Luis Vives y la Filosofía del Renacimiento*, del Sr. Bonilla y San Martín, es, según Menéndez y Pelayo, «la mejor monografía que tengamos hasta ahora de ningún filósofo español». Sobre la actitud adoptada por la Compañía respecto á Santo Tomás, véanse el P. Astrain, tom. IV de su Historia; el Padre Getino, LA CIENCIA TOMISTA, Mayo-Junio de 1914, y Mandonet, *Revue Thomiste*, Septiembre-Diciembre de 1914, pág. 667.

autor del «Motu» por estas palabras: «Nam quæ in philosophia Sancti Thomæ sunt capita, non ea haberi debent in opinionum genere de quibus in utramque partem disputare licet, sed velut fundamenta in quibus omnis naturalium divinarumque rerum scientia consistit».

¿Luego la Iglesia declara inútil ó perniciosa la labor filosófica de San Agustín, la de San Anselmo, la de San Buenaventura, no digamos la de Escoto, Lulio, Vives, Descartes y Malebranche? ¿Luego Platón y Plotino, que no fueron tomistas ni aristotélicos, no hicieron nada por la Filosofía? ¿Luego los filósofos modernos, un Manuel Kant, un David Hume, un Enrique Bergson, fueron tan desdichados que ni una centella de luz se puede hallar en sus obras? ¿No es esta en que la Iglesia pone á los filósofos con respecto á Santo Tomás, aquella disyuntiva en que puso el caudillo mahometano los libros de la biblioteca de Alejandría? Y si en Santo Tomás está todo, ¿qué hacen, qué pueden hacer de nuevo los filósofos católicos? Ni ¿qué confianza pueden merecer sus investigaciones si *à priori* ha de estar el resultado conforme con las grandes tesis de filosofía tomista? ¿No es la condición primera de toda investigación científica que el investigador esté sinceramente dispuesto á admitir cualesquiera conclusión, aunque contrarie sus amores y sus pensamientos, con tal que la conclusión se infiera legítimamente?...

Ocioso fuera llamar la atención sobre la importancia de estas cuestiones. Sabido es que aquí tocamos el gran postulado de la autonomía de la razón; que aquí pretenden hallar los racionalistas á la Iglesia de lleno en lleno en contradicción con la ciencia; que á esto se atribuye la supuesta inferioridad de la ciencia católica; que esta preocupación inspiró á los modernistas sinceros el pensamiento de una total reorganización de las ciencias eclesiásticas sobre la base de la más amplia libertad para los investigadores; que ante semejantes acusaciones, muchos sabios católicos quedan desconcertados, sin que se les ocurra que puedan cumplidamente contestar, si es que no se deciden por hablar como los racionalistas, alegando que esto no es dogma, que también ocurre, y por desgracia, no pocas veces⁽¹⁾. No haríamos poco, por lo tanto, si nos

(1) Véase Eduardo Le Roy, *Dogme et Critique*, 5.^a edición, páginas XIV-15, 9, 13, 14, 315-316, 318-319, 321-322. «Le principe d'immanence si à pas toujours été bien compris. On s'en est fait souvent un monstre, tandis que rien n'est plus simple ni en somme

fuese concedido esclarecer un poco estas cuestiones. Es nuestra tesis, que nos cumple demostrar en concepto de comentadores del «Motu», que la de Santo Tomás es, no *una* sino *la Filosofía* (filosofía de Santo Tomás=Filosofía, Filosofía=filosofía de Santo Tomás), y aun *toda* la Filosofía, sin que ninguna injusticia se cometa por esto contra los otros filósofos. Y aun más: que, si es cierto en un sentido, que en el Angel de las Escuelas es todo, lo es también en otro que aún nos queda mucho que hacer á sus discípulos, y que podemos y debemos hacerlo con absoluta sinceridad científica. El secreto está en que nos entendamos acerca de lo que es Filosofía, y filosofía de Santo Tomás. En busca de una coincidencia van las siguientes observaciones:

Sea la primera, que la teoría de la «doble verdad» es también falsa en Filosofía. Esto, aun á riesgo de dejarnos sin verdad alguna, se resisten á creerlo algunos autores.

«De dos maneras—dice Paulsen ⁽¹⁾—pueden considerarse y juzgarse los hechos: dogmática ó históricamente. Juzgar dogmáticamente los hechos equivale á someter los pensamientos y construcciones á la medida de una verdad absoluta, y declararlos verdaderos ó falsos, buenos ó malos, según ésta lo exija. Juzgarlos históricamente es tratar de comprenderlos por las condiciones de su tiempo y determinar su valor por el valor que se atribuía en la época á que pertenecen... Con la perfección del método histórico se verificó en el siglo XIX un profundo cambio... Aquellos grandes sistemas que ejercieron predominio en la historia, personalidades como Aristóteles, Tomás, Spinoza, Locke, entre otros mil, son para nosotros creaciones necesarias del espíritu humano.

plus evident. On peut dire qu'en avoir pris est le resultat essentiel de la philosophie moderne; qui refuse de l'admettre ne compte plus désormais au nombre des philosophes; qui ne parvient pas à l'entendre marque ainsi qu'il n'a point le sens philosophique» (pág. 9). Más adelante, pág. 97, señala la aprobación que el magisterio eclesiástico da á una Filosofía (y ya se puede suponer cuál es), como «une des causes le plus déterminantes et les plus efficaces de la répulsion que manifeste la pensée moderne à l'égard de la foi». M. Blondel y L. Laberthonnière, *Subjectivisme et apologétique intégrale*. Rev. prat. et Apologétique, tom. XIII, n.º 154; *El programima dei modernisti*, páginas 11 y 127, y, en general, toda la producción modernista. Aquí se nos viene también á la memoria el Sr. Vázquez Mella, que en el Congreso (nos parece que contentiendo con el Sr. Azcárate), para probar la tolerancia de la Iglesia, necesitó hacer declaraciones de suarismo. Esperamos de él nuevas declaraciones.

(1) Paulsen, *Philosophia Militans. Gegen klerikalismus und Naturalismus*, pág. 5 de la traducción italiana, que por cierto ya empieza truncando el subtítulo: *Contro il clericalismo*.

Dadas las condiciones religiosas y políticas en que vivieron semejantes pensadores y el grado de desarrollo que había adquirido el conocimiento científico de su época, no podían ellos formarse sobre la naturaleza y sentido de las cosas ideas distintas de las que cada uno expone en su sistema respectivo.

Reconocer la necesidad interna de estos sistemas es comprenderlos históricamente... Pero la Iglesia Católica no ha querido saber nada de estas nuevas teorías. Ha sabido, sí, sacar provecho del empleo del método histórico, pero no quiere sujetarse á él y permanece aferrada al antiguo método dogmático. En eso consiste parte de su esencia. Está segura de poseer la verdad absoluta y una doctrina fuera de la cual ni hay verdad ni salvación. Del mismo modo que no hay doble verdad religiosa y científica (siempre ha rechazado la Iglesia semejante evasiva), así tampoco no hay más que una Filosofía verdadera, á saber: la enseñada por la Iglesia. Esta Filosofía, aprobada y recomendada, es la de Santo Tomás, como han declarado repetidamente los dos últimos Pontífices.

Este punto importa asentarlo bien; si en esto no llegamos á un acuerdo, el acuerdo es imposible en todo lo que sigue. No hay doble verdad; Santo Tomás lo tiene demostrado ⁽¹⁾. «Solum falsum vero contrarium est.» «Contrariis rationibus intellectus noster ligatur.» «Illa quæ naturalia sunt mutari non possunt, natura manente»; y á los principios naturales de la inteligencia se reduce todo el proceso de la razón. En virtud de estos medios, prueba él que es de todo punto imposible que haya dos demostraciones contradictorias ó contrarias de una misma tesis. La verdad, como dicen los escolásticos, está puesta «quasi in indivisibili». Es, no es; es de esta manera, no es de esta manera; si se afirma, y es como se afirma, ó se niega, y es como se niega, tenemos la verdad; si se niega, y lo que se niega es, ó se afirma, y no es lo que se afirma, entonces tenemos el error ⁽²⁾. Dice Santo Tomás que en las creaturas su esencia se distingue realmente de su existencia, y Escoto y Suárez dicen que no se distingue; dicen unos que es posible un mundo que junte en sí el sér eterno y creado, y dicen otros que es imposible. No cabe repartir la nada entre estas afirmaciones contradictorias. Podrá suceder que ninguna se demuestre; pero por

(1) *Contra Gentiles*. Lib. I, cap. VII.

(2) Cfr. Santo Tomás, *In I Perihermcias*, lec. IX.

demostrado hay que tener que si una es verdadera, esto es, dice las cosas como son, la contradictoria ó contraria es falsa.

Esto, contra todo eclecticismo. Hay que restaurar los calificativos *falso*, *erróneo*, y el sustantivo *error*. Sólo así la verdad, que es el gran sustantivo, puede gozar de todos sus fueros. Hay, pues, sistemas filosóficos *falsos*, y hubo y hay hombres que, ante Dios y ante la Historia, son responsables de grandes errores. La consideración de las circunstancias en que nacieron las ideas y los juicios no ha de valer para declararlos todos igualmente verdaderos. ¡Buenos estaríamos! Es decir, estaríamos como está el pensamiento moderno: enteramente sin quicios.

Adviértase también que los historiadores de la Filosofía han incurrido en el mismo defecto, y puede decirse que en la misma injusticia que los que escriben de Historia universal; para los grandes trastornos de la Humanidad son las grandes páginas de la Historia, y las grandes páginas de Historia de la Filosofía para los grandes trastornadores del pensamiento. Se nos dispensará de comprobarlo con ejemplos numerosos. En Historia tan sesuda como la de nuestro incomparable P. Ceferino, ¿cuántas páginas se consagra á Cayetano y cuántas á Descartes (¡el aborrecido Descartes!); cuántas á Balmes y cuántas á Hegel? Y ¿á quién es deudor el pensamiento filosófico de más positivos trabajos?... El procedimiento se explica, y hasta cierto punto se justifica. Se explica por aquello de que los colores chillones se notan con mayor facilidad. Y se justifica hasta cierto punto porque tales filósofos, inventores de sistemas, bien que sin razón, han logrado mayor celebridad y han ejercido mayor influencia. Sin embargo, es indudable que infiere á la Filosofía perjuicios graves. Lo uno, porque las páginas que puedan tener en la Historia mueven á los filósofos más que lo hiciera el amor de la verdad, y lo otro, porque falsea el concepto de Filosofía, viniendo á nacer poco á poco la idea errónea de que no existe la Filosofía sin filosofías. Por eso se puede decir que la historia de esta ciencia aún no se ha escrito. Porque historia verdaderamente de la Filosofía será aquélla que, sin descuidar los elementos estrinsecistas, tales como la biografía y bibliografía de cada filósofo, su localización en el tiempo y en el espacio, su formación y luego su escuela (si la tuvo), y su mayor ó menor influencia, atienda sobre todo á los elementos intrínsecos, diciéndonos la historia de las cuestiones, cuándo, dónde, cómo apreció ésta ó aquélla otra, cómo cambió, si efectivamente hubo cambio en la manera de plan-

tear la cuestión misma; la historia de las soluciones, con los infinitos tanteos en todos sentidos de que suelen ir precedidas; la historia de las razones: las buenas, las malas, las probables, las que se creyeron buenas un tiempo, las definitivas, y, finalmente, la historia de las «objeciones», que es sencillamente la historia de las dificultades que hubo que vencer investigando la verdad, y la historia de los extravíos, los extravíos grandes y los extravíos pequeños, donde tendrán su propio lugar la mayor parte de los que se llaman sistemas filosóficos. Pero una tal historia, ¿dónde está? Cuando se escriba, si alguna vez se escribe, habrá un cambio muy grande en la escala de valores. El mismo que habrá en la escala de valores humanos cuando se escriba como Dios manda la historia de los pueblos. Así como hay infinidad de hombres llenando páginas y más páginas en la Historia universal, sin otro título que haber llenado de lágrimas el mundo, así en la historia de la Filosofía hay infinidad de filósofos, con grandes dictados de genios, cuyo mérito es haberla cubierto de oprobio y de vergüenza.

Ahora, supuesto que hay mucho de bambolla en lo que pomposamente se llaman concepciones filosóficas, sistemas filosóficos, filosofías, y que la Filosofía, en lo que logre sacar fuera de los dominios de la probabilidad y de la oposición al terreno firme de la ciencia, es una, sin que la opinión real sea posible, vengamos al examen de la primera cuestión, esto es, si se puede sostener sin absurdo que la de Santo Tomás es la Filosofía. Había que suponer esto, porque si la Filosofía fuese el conjunto de filosofías que como tales se designan en la Historia, ¿cómo podía la de Santo Tomás ser igual á teorías tan opuestas? Por el caso de ser igual á unas tiene que ser opuesta á otras.

Los que entienden que esta tesis tal como late en el «Motu proprio» *Doctoris Angelici*, salva ó sin salvar la reverencia al Papa, es una enfermedad filosófica, parece como que les basta para probar la supuesta enormidad con exclamar preguntando. ¿Un hombre, la Filosofía? Un hombre, sea quien sea, es falible, y limitada la inteligencia, la más poderosa; al menos tiene que dejar sitio para otras en el mundo intelectual. Pero vayamos despacio. Á una pregunta contestemos con otra: ¿Una idea, todas las ideas? Ó poniéndonos *in ordine complexorum*: ¿Un principio, todos los principios?... Bien conocida es de todos la doctrina que sobre este particular tiene Santo Tomás, sin que á nadie se le haya ocurrido calificarla de absurda. Las inteligencias, cuanto más altas son, menos

ideas tienen ⁽¹⁾. Tras de un principio que lo fuese juntamente del orden del sér y del orden del conocimiento, anduvieron también los filósofos alemanes del siglo pasado, y si es verdad que no lograron su intento, no lo es menos que no perdieron por ello su fama de pensadores profundos. Los filósofos cristianos decían que en el orden universal absoluto hay, efectivamente, un principio, fuente de todo sér y de todo conocimiento, que es Dios; pero que en el orden humano ni existe ni es posible ⁽²⁾. Reducida al orden del conocimiento humano la cuestión, siempre se concedió que toda la ciencia no empírica se encierra en la virtualidad de uno ó de unos pocos principios, afirmaciones primordiales de donde todo lo demás arranca. ¿Por qué entonces ha de ser absurdo que un hombre, más exacto, la concepción filosófica de un hombre, sea la Filosofía?...

Distingamos, sin embargo, entre filósofos y filósofos. Descartes tuvo la pretensión de crear una filosofía, considerando que es más perfecto aquello que está hecho por una sola mano que lo que fué trabajado por muchos. Kant estaba persuadido de que, publicada su *Crítica de la razón pura*, toda la Metafísica anterior resultaba inútil. Bergson, que empezó por un esfuerzo generoso contra el kantismo, acaba por repudiar todas las filosofías, y repitiéndose una historia vieja, empuñanse sus discípulos en que lo reconozcamos, no sólo como uno de los grandes filósofos, sino como el único filósofo ⁽³⁾. De tales filosofías ya se ve qué se puede esperar. Pero si el Cielo nos hizo el don de un hombre de inteligencia verdaderamente sobrehumana, comparable por muchos conceptos á la de los ángeles, dotado en grado inminente del instinto de la verdad, sin otro anhelo que el de hallarla y consignarla desnuda y escueta, como en mármoles; si, por otra parte, esta inteligencia fué ayuda-

(1) «In Deo tota plenitudo intellectualis cognitionis continetur in uno, scilicet, in essentia divina, per quam Deus omnia cognoscit. Quæ quidem intelligibilis plenitudo in intelligibilibus creaturis inferiori modo, et minus simpliciter invenitur. Unde oportet, quod ea, quæ Deus cognoscit per unum, inferiores intellectus cognoscant permulta; et tanto amplius per plura, quanto amplius intellectus inferior fuerit. Sic igitur quanto Angelus fuerit superior, tanto per pauciores species universitatem intelligibilium apprehendere poterit; et ideo oportet quod ejus formæ sint universaliores, quasi ad plura se extendentes unaquæque eorum. Et de hoc exemplum aliquantulum in nobis perspicui potest: sunt enim quidam, qui veritatem intelligibilem capere non possunt, nisi eis particulatim per singula explicetur. Et hoc quidem ex debilitate intellectus eorum contingit. Alii vero, qui sunt fortioris intellectus, ex paucis multa capere possunt. (Santo Tomás, I, q. 55, art. 3.)

(2) Balme, *Filosofía fundamental*. Lib. I, cap. IV.

(3) Farges, *La Philosophie de M. Bergson*, pág. 13.

da por una tradición científica en que habían legado el fruto de sus vigiliassabios como no habrá otros, tradición que, si es realmente científica, respeta profundamente toda contribución al esclarecimiento de la verdad, venga de quien venga, siquiera sea un pagano ó un sectario de Mahoma, sin aceptarla tampoco á ciegas; si aún se añade que lleva en sí la filosofía divina de la revelación, participando de las virtualidades filosóficas del dogma, de un tal hombre y una tal inteligencia, ¿sería mucho esperar que sentase las tesis y los principios fundamentales de donde forzosamente haya de partir todo legítimo movimiento filosófico? Un hombre de tales condiciones no es un hombre, es la razón humana hablando. Y si estamos seguros, sin haberlo visto, que los principios fundamentales de nuestra razón se hallan en la de todos los humanos, ¿no podemos estarlo de que las tesis capitales de esta ideal filosofía se hallan asimismo en toda filosofía digna por algún concepto de semejante hombre?...

Aparte panegíricos con pretensiones de pomposos, que no pueden tener lugar aquí, es ahora de sumo interés que nos entendamos acerca del otro extremo, esto es, qué es, como se define la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Unos—los más—han intentado definirla en función de la de Aristóteles. La filosofía de Santo Tomás es la del Estagirita, aunque cristianizada, esto es, retocada en aquellos puntos que no se avienen con el dogma. Otros—de ordinario aquellos que quieren librarla como de nota infamante del calco servil del peripatetismo—sostienen que la filosofía de Santo Tomás es en el fondo ecléctica; y estos ponderan la parte que en ella les corresponde á Platón y Plotino, siquiera fuese la comunicación mediante San Agustín y el Areopagita ⁽¹⁾. En estos últimos años hemos visto al Sr. Asín llamando la atención sobre las relaciones que con la filosofía musulmana, particularmente con la de Averroes, tiene la de Santo Tomás ⁽²⁾. Á nuestro juicio, los elementos que integran la definición de la filosofía tomista se pueden disponer en el orden siguiente:

1.º La extraordinaria inteligencia del Santo. Este elemento conviene no echarlo nunca en olvido. Sin riesgo á exageración, se

(1) Padre Ceferino, *Estudios sobre la Filosofía de Santo Tomás*, intr., pág. XIX.

(2) *El averroismo teológico de Santo Tomás de Aquino*, núm. IV. Véase también la contestación del P. Getino: *El Averroismo Teológico de Santo Tomás*, Vergara, tipografía de «El Santísimo Rosario».

puede decir que no hubo otra que cayese sobre las cuestiones con mayor fuerza y con tanto aplomo. Hundida en el fondo de las más abstrusas, á esta inteligencia no se la siente ni respirar. Quien se recoja en sí con reverencia y con ahinco, tiene que decir algunas cosas que valgan para todos. Hay que añadir, porque es elemento filosófico muy aprovechable, que lo santo del alma en que radicaba aquella inteligencia hacía que ésta estuviese constantemente vuelta, como lo quería Sócrates, hacia la parte por donde alumbran las grandes verdades. ¿De cuántos filósofos modernos se podrá decir otro tanto? Vueltos hacia su persona y hacia su nombre, quedan de espaldas á la luz. Si Santo Tomás hubiese hecho lo propio, sería un Descartes, un Spinoza, un Manuel Kant, un Hégel, un Bergson..., pero no sería Santo Tomás, ni su filosofía otra cosa que una de tantas filosofías, sin duda grandiosa, vastísima y orgánica, tal que ante ella se extasiase un historiador racionalista de la Filosofía, pero de fijo que entonces no la sentía y la declaraba suya la Iglesia Católica. Pero, aun procediendo con la mayor sinceridad, este elemento no basta. «Antiqui philosophi paulatim et quasi pedetentim intraverunt in cognitionem veritatis», decía el propio Santo. El tiempo y los tanteos fueron necesarios para descubrir la razón las grandes verdades. Un sol intenso de inteligencia puede hacer germinar muchas verdades, pero en el supuesto de que esté el terreno preparado. En esto está la divergencia metodológica más importante entre el tomismo y la filosofía moderna. Por eso, quien desee definir la filosofía tomista, sin prescindir de este elemento, antes teniéndole siempre en el alma, tiene que tomar en consideración los elementos siguientes:

2.º El dogma. Este será, sin género de duda, el elemento más importante de la filosofía tomista. «Considerada en su fondo y en su esencia, la filosofía escolástica (léase tomista) — dice profundamente el P. Ceferino ⁽¹⁾ — no puede perecer; durará tanto como el mundo, porque es la repercusión lógica y científica de la idea cristiana, es una florecencia natural y espontánea de la religión de Jesucristo, que durará hasta la consumación de los siglos». Nada tan profundamente verdadero. No lo comprenderá un racionalista: acaso le sea motivo de tener por insincera la filosofía del Angélico; pero lo comprende quien haya meditado un poco la *Summa Theologica*. Santo Tomás, que tiene en la historia de la Apologética el

(1) *Historia de la Filosofía*, 2.ª ed., pág. 420.

mérito indiscutible de haber distinguido bien los dos órdenes de verdades, unas absolutamente accesibles, otras en absoluto inaccesibles á la humana razón, y, por lo tanto, fuera de toda demostración directa, es, sin embargo, quien más se beneficia del dogma. Esta misma distinción de dos órdenes de verdades, que tiene un sentido filosófico tan hondo; que señala límites infranqueables al humano pensamiento; que afirma la existencia de un mundo que ninguna razón, sino la divina, puede, no ya expresar, pero ni soñar siquiera, es derivada por Santo Tomás del concepto cristiano de dogma mismo, y, subiendo más arriba, del concepto cristiano mismo de Dios. La doctrina de la creación, la de la dependencia en que las cosas están con respecto á Dios en cuanto á todo su ser y obrar, la distinción en todas las creaturas de la esencia y la existencia, doctrina que se dilata por toda la Teodicea y por toda la Metafísica general sin que deje cuestión que de un modo ú otro no toque; la primera parte, en suma, con esa maravillosa serie de tesis, que á tanta altura ponen la filosofía tomista sobre la de Aristóteles, si bien se mira, todo lo legó Santo Tomás en el concepto cristiano de Dios. En este sentido bien se puede sostener la tesis que, en filosofía es Santo Tomás discípulo de la Cruz, y sólo de ella.

3.º Aristóteles. Santo Tomás no sólo leyó y meditó todas las obras de este hombre, sino que ilustró con comentario la casi totalidad de ellas. Santo Tomás le hizo hablar de suerte que fuese entendido. Hoy mismo, quien maneje los libros de Aristóteles se verá en la precisión de acudir al comentario del Santo en busca de explicación. Nadie había penetrado el pensamiento del Estagirita mejor que el Angélico Maestro. Este es un hecho descontentado, como lo es asimismo que esta mejor penetración fijaba los contornos de su propio pensamiento, y le hacía inconfundible entre los filósofos y teólogos, sus contemporáneos. Lo que importa consignar es que penetrando la filosofía de Aristóteles, no penetraba la filosofía de un hombre, sino la filosofía de un pueblo, y de un pueblo que es justamente tenido por el mejor dotado para las investigaciones filosóficas. De Aristóteles no puede decirse que carece de sentido histórico, como de los filósofos modernos afirma el *famoso filósofo* y pedagogo de Praga, Wilhmann ⁽¹⁾. Al contrario, su primer cuidado es ver hasta dónde han llegado los filósofos anteriores, cuyas

(1) Paulsen, obra citada, pág. 21.

doctrinas con sus argumentos resume, y, cuando le es dado, pasa luego más adelante. Por eso se puede decir que las grandes teorías aristotélicas, no son precisamente adivinaciones de filósofos, ni menos caprichos de su fantasía, sino término natural de la investigación filosófica entre los griegos. Sirva de ejemplo la teoría del Acto y la Potencia: de la *Ενέργεια* ó *Εντελέχεια* y de la *Δύναμις*. Esta gran teoría, clave del aristotelismo, clave del tomismo, y clave de toda filosofía, porque lo es de la realidad en sus infinitas manifestaciones: cósmica, vital, humana, finita, infinita; de ser, de obrar; de continuo espacial, de continuo de duración y de continuo de movimiento; esta teoría tiene sus raíces en las filosofías anteriores y de ellas nace. La noción de ser pura potencia, y en cuanto tal esencialmente sujeto al movimiento, es de Heráclito; la de ser acto, y en cuanto tal inmóvil, esencialmente, es de Pitágoras, Parménides y Platón; y la noción de ser esencialmente mezcla de acto y de potencia, es de Aristóteles, y es de todos, porque es la noción exacta de la realidad. Lo mismo puede decirse de la teoría de las cuatro causas. Hay que ver cómo Aristóteles va señalando y completando lo que falta en las especulaciones anteriores ⁽¹⁾.

4.º San Agustín. Desde el siglo XIII hasta nuestros días se ha venido disputando acerca de las relaciones filosóficas entre estos dos santos Doctores. Siempre que hubo algún conato de ontologismo, sonó el nombre del Obispo de Hipona. Los autores que «ex professo» han estudiado esta cuestión, se dividen, sosteniendo unos (Pesch, Dupont, Zigliara, los franciscanos de Quarachi) la completa ó casi completa conformidad de pensamiento entre los dos Santos, y otros (Denifle, Baumgartner, Mandonet, Grabmann) ⁽²⁾ una diferencia más ó menos radical. Tres cosas desde luego nos parecen ciertas, y esto nos basta para nuestro propósito. Primera, que Santo Tomás había meditado como nadie las obras de San Agustín. Esto es indiscutible. Segunda, que Santo Tomás respetaba profundamente á San Agustín, y más aún, le amaba con ternura. Y tercera, que lejos de ser una exigencia del tiempo el apartarse del Doctor de la Gracia, al contrario, la exigencia del tiempo era seguirle ⁽³⁾. Lo mismo debe decirse por lo que hace al supuesto San

(1) Véase todo el libro primero de los *Metafisicos*.

(2) Grabmann, *Die philosophischen und theologischen Erkenntnislehre*, etc. pág. 68 y siguientes. Allí hallará, quien las desee, abundantes indicaciones bibliográficas.

(3) «Quæ sit ergo solidior et sanior doctrina, vel filiorum beati francisci, sanctæ

Dionisio Areopagita, á San Anselmo y á San Buenaventura. Prueba esto que si Santo Tomás se apartó de la filosofía de San Dionisio, de San Agustín, de San Anselmo, de San Buenaventura, y en definitiva, de la filosofía de Plotino y de Platón, se apartó con profundo conocimiento de causa; con pena del alma, no por antipatía; cediendo á la pura y viva fuerza de la verdad. No fué el platonismo una filosofía desconocida para el Angélico, y con este elemento negativo, como con una de las cosas por el Santo más meditada, hay que contar siempre que se trate de llegar á una definición exacta de la filosofía tomista.

Pero se puede y se debe pasar más adelante, si las cosas han de quedar enteramente en su punto. Á pesar de todas las diferencias, que á nuestro juicio las hay, y hondas, la «intuición» del platonismo y la del plotinismo se salvan en la filosofía tomista. En lo que se llama un sistema filosófico ó una filosofía hay que distinguir tres cosas: la «intuición», que dice Bergson, quiere decir, la idea madre, el pensamiento capital, las tesis y las razones de las tesis. En ocasiones, la intuición es falsa, y las tesis y las razones, verdaderas; en otras, al revés, es verdadera la intuición, y falsas las tesis y las razones; y este es el caso de la filosofía platónica y el de la filosofía plotiniana. Que las ideas sean las esencias de las cosas que vemos y palpamos; que el pensamiento brote en el alma, precisamente, por efecto de una inmediata iluminación divina; que sin la inmovilidad de las ideas no se pueda salvar el carácter de necesidad, propio de la ciencia, estas tesis son falsas, y Aristóteles y Santo Tomás las tienen refutadas de un modo contundente ⁽¹⁾. Pero que el mundo real que vemos y palpamos es posterior á un mundo de pensamiento, é

scilicet memoriæ fratris Alexandri ac fratris Bonnaventuræ et consimillium, qui in suis tractatibus ab omni calumnia alienis, sanctis et philosophis innituntur: vel illa novella quasi tota contraria, quæ quicquid docet Augustinus de regulis æternis, de luce incommutabili, de potentiis animæ, de virtutibus seminalibus inditis materiæ et consimilibus innumeris, destruit pro viribus et enervat, pugnas verborum inferens toti mundo...» Así argüía en 12 5 contra la Filosofía de Santo Tomás, Juan Peckam, Arzobispo de Cantorbery. Cfr. Grabmann, obra y lugar citados, y Mandonet, *Siger de Brebent*, 2.^a ed., tom. I, cap. II, pág. 44.

(1) «Derisibile videtur — dice Santo Tomás con gran sentido filosófico — ut dum eorum, quæ nobis manifestæ sunt, notitiam quærimus, alia entia in medium afferamus, quæ non possunt esse eorum substantiæ, cum ab eis differant secundum esse. Et sic, illis substantiis separatim cognitis, non propter hoc de istis sensibilibus judicare possemus». — I, q. 54, art. 1.

imitación y participación de él—que es el pensamiento capital del platonismo ⁽¹⁾—este pensamiento, recogido y consagrado, lo tiene la filosofía tomista en el tratado «De ideis divinis». Y en el tratado de la visión beatífica, está el gran pensamiento plotiniano: el éxtasis como último y más encumbrado término del alma que el filósofo, como todo hombre, lleva en sus carnes ⁽²⁾.

He aquí por qué la de Santo Tomás no es una filosofía, sino la *perennis philosophia*. Porque no es precisamente la de Santo Tomás, quiere decir, no es la filosofía de un hombre empeñado en tener sistema propio, ni es en tal sentido la de Aristóteles, ni la de San Agustín, ni una filosofía escogitada para amparo del dogma; la filosofía tomista es sencillamente la filosofía, porque es el fruto de una inteligencia poderosa que meditaba sinceramente las cuestiones, y con una inteligencia así tienen que estar en comunión todas las inteligencias que en cualquier tiempo ó en cualquier sitio piensen sobre lo mismo; porque en ella repercute el pensamiento de todos los grandes filósofos, y sería temerario suponer que después de tantos siglos y tanta sinceridad y tanto empeño, aún no habían atinado á ver las grandes vías para la investigación de la verdad; y, sobre todo, porque es la filosofía tomista—como dice el

(1) Con este pensamiento se tropieza en cualquier parte de los Diálogos. Véase, por ejemplo, el diálogo VI, *De Republica*, hacia el fin: «Repetamus invicem confirmemusque quæ supra memorata sunt, et aliàs sæpenumero dicta — Quænam? — Multa quidem pulchra, et multa bona, et singula similiter esse dicimus, et oratione distinguimus. — Dicimus profecto. — Atqui et ipsum pulchrum et ipsum bonum inducimus, ac similiter in omnibus, quæ ut plura ponebamus, unum rursus ponimus secundum ideam uniuscujusque, tanquam una sit, et quod unumquodque est appillamus. — Vera hæc sunt. — Et hæc quidem videri dicimus, non autem intelligi: ideas autem intelligi, non videri. — Sic est omnino».

(2) «¡Cosa admirable!—exclama Balmes.—¡El dogma de la visión beatífica, bien examinado, es también una verdad que derrama torrentes de luz sobre las teorías filosóficas!»—*Filosofía fundamental*, Lib. I, cap. IV.—La teoría del ἔκστασις la explana Plotino en diferentes partes de sus *Enneadas*. Véase *Enneada* VI, lib. IX, VIII: «Jam vero semper revolvimur circa idem, non tamen assidue aspicimus ipsum: sed quæmadmodum cantantium chorus, quamvis circa summum ducem se revolvat, diverti tamem alicubi potest ab ipso ducis aspectu, atque dissonare: sed quando ad ipsum vertitur, recte admodum concinnit, ac circa ipsum tunc se revera convertit: ita et nos semper revolvimur circa Deum etiam quando inde solvemur omnino, neque illum ulterius cognoscemus. Non tamen in ipsum semper convertimus, sed quando in eum prorsus inspicimus, tunc denique nobis finis optatus requiesque contingit: οὐκ αἰεὶ δὲ εἰς αὐτὸν ἀλλ' ἕταν, εἰς αὐτὸν ἰδόμεν, τότε ἡμῖν τέλος καὶ ἀνάπαυλα. Ib. IX y X. Sin Raimundo Lulio, sin Fernando de Córdoba y sin José Morcillo, tiene el tomismo, que consignamos, la solución que cabe dar al problema del armonismo entre Platón y Aristóteles.

P. Ceferino—la repercusión lógica y científica de la idea cristiana, una eflorescencia natural y espontánea de la religión de Jesucristo, que durará hasta la consumación de los siglos. Este concepto tienen de la filosofía tomista los Pontífices. «Cœterum—dice Pío X—his Thomæ principiis, si generatim atque universe de his loquamur, non alia continentur, quam quæ nobilissimi philosophorum ac principes doctorum Ecclesiæ meditando et argumentando invenerant de propriis cognitionis humanæ rationibus, de Dei natura rerumque cœterarum, de ordine morali et ultimo vitæ fine assequendo. Tam præclaram autem—añade—sapientiæ copiam, quam hic a majoribus acceptam sua prope angelica facultate ingenii perpolivit et auxit et ad sacram doctrinam in mentibus humanis præparandam, illustrandam tuendamque adhibuit, nec sana ratio vult negligi nec Religio patitur ulla ex parti minui».

Pero, sobre toda otra prueba á favor de la Filosofía de Santo Tomás, está la prueba, por decirlo así, *experimental*. A mediados apenas del siglo XIV, ya decía el Papa Clemente VI ⁽¹⁾ hablando de la doctrina del Angélico: «Dos cosas me persuaden á mí que la doctrina de este Santo es más verdadera que la de todos los doctores modernos: lo primero, que la doctrina de este Santo fué con frecuencia combatida por las sutilezas de grandes doctores; y, sin embargo, como el oro que, cuanto más se le prueba con el fuego más se purifica, así esta doctrina, cuanto más se la impugna más se afianza, vive y triunfa de siglo en siglo. Lo segundo es por otra razón. Los doctores son como las estrellas. Hay en el cielo estrellas verdaderas, que lucen de verdad, y la claridad de éstas permanece siempre; pero hay también estrellas falsas, que no son

(1) «Videtur mihi quod doctrina istius sancti ostenditur vera esse super omnes doctrinas doctorum modernorum, ex duobus. Primo quia... doctrina istius sancti fuit frequenter impulsata subtilitatibus magnorum doctorum. Sed tamen, sicut aurum, quanto magis per ignem probatur, tanto purius efficitur: sic ista doctrina quanto magis impugnatur, firmatur, vivet et obtinet in sæcula sæculorum. Secunda apparet ex alio... Doctores comparantur stellis. Sunt stellæ lucentes quædam in cœlo, et illarum claritas semper manet. Sunt aliæ apparentes, quæ non sunt nisi quædam inmutationes factæ in aere; et istarum claritas non durat, quia statim cadunt. Et ad litteram sic est de doctrina multorum doctorum subtilium. In suo ortu videntur valde lucentes, sed post modicum tempus cadunt ex toto... Sed doctrina hujus sancti, et a principio et semper, continue magis lucet...»—Citado por el P. Mandonet, O. P., en la *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1913, pág. 51; y en la *Revue Thomiste*, Septiembre-Diciembre de 1914, pág. 666.

otra cosa que meteoros que se producen en el aire, y la claridad de éstas no dura, sino que al momento se desvanecen. Y al pie de la letra acaece así con la doctrina de muchos doctores sutiles: rutilantes al amanecer, al poco tiempo se desvanecieron del todo. Pero la doctrina de este Santo luce desde el principio, y siempre y cada vez más». El que quiera, haga una excursión río arriba por la historia de la Filosofía, y, empezando por el insepulto modernismo, vaya fijándose en la infinidad de filosofías católicas que se hallan desde el siglo XX hasta el siglo XIII: ontologismo, tradicionalismo, eclecticismo, cartesianismo, suarismo y vivismo (si se quiere), nominalismo, lualismo, escotismo, averroísmo, agustinianismo...; vea las energías intelectuales que contra la filosofía de Santo Tomás se despliegan y los distintos motivos por los cuales fué combatida. Y si esto no le basta; si presume que el camino para llegar á resultados positivos debe de estar fuera de la filosofía católica, entre por la historia de la filosofía racionalista, y, desde el bergsonismo y el pragmatismo de hoy, pasando por el positivismo materialista de ayer, suba por el espiritualismo cousiniano, y por las inacabables formas del panteísmo idealista, hasta llegar á Kant; y suba todavía más: por el positivismo psicológico de Hume, por el materialismo brutal de la Enciclopedia, por el idealismo de Berkeley y de Leibnitz, por el sensismo de Locke, hasta entonces toda la filosofía moderna con el *Discours sur la méthode* de Descartes, si es que el entronque no hay que buscarlo más arriba todavía. Vea asimismo el verdadero derroche de energías que aquí se hace. Y, después de todo esto visto, si cree que existe la Filosofía, y que es otra cosa que el eterno renacer de sistemas, díganos cuál es la filosofía perenne, en qué concepción está encarnada, si no lo está en la concepción tomista que hemos definido. Si yendo «secundum viam divi Thomæ» no vamos bien para que el pensamiento prospere, dígasenos qué otro camino debemos tomar. Más todavía: después de tanta lucha, dígasenos un punto importante, uno de los que llama el «Motu» *majora pronuntiata*, en que el tomismo esté real y verdaderamente quebrantado. Todavía más: dígasenos una verdad nueva que sea para el tomismo inasimilable, ó un nuevo error contra el cual no tenga el tomismo virtualidad. Dígasenos, últimamente, una fuente de verdad que en la filosofía tomista no esté manando.

Ya es tiempo de que el mundo deje de jugar con las ideas filosóficas. «Si el espíritu humano —pregunta con hondo pensamiento el

P. Ceferino ⁽¹⁾—, en vez de seguir en el orden filosófico la tendencia neopagana y racionalista del Renacimiento, hubiera restaurado la filosofía escolástica, completándola y perfeccionándola, y en el orden religioso, en vez de recibir la influencia protestante con sus naturales frutos, el racionalismo y el naturalismo, hubiera seguido desenvolviéndose y progresando bajo la influencia del Catolicismo, ¿cuál sería hoy el estado de Europa? ¿Se hallaría, como se halla, agitada y conmovida por tan funestos presentimientos acerca de su porvenir? ¿Estaría tan amenazada y corroída por esas doctrinas y costumbres de sensualismo universal y por las corrientes ateo-socialistas? Problema es este que bien merece fijar la atención de los hombres que piensan, al menos de aquellos para quienes la filosofía de la historia entraña algo más que la concepción determinista, y para quienes la historia de la Humanidad es algo más que una rama de la física». Ciertamente que para el autor del «*Motu Proprio Doctoris Angelici*», es algo más que todo eso la historia de la Filosofía.

(Continuará.)

FR. SABINO M. LOZANO.

(1) *Historia de la Filosofía*, tom. III, pág. 7, 2.^a ed.

CUESTIONES MÍSTICAS

§ III. — *Cómo la divina contemplación, según Santo Tomás, es corona de justicia, y así puede ser en rigor merecida con la fiel, humilde, amorosa y perseverante correspondencia á la gracia.*

Puesto que, en el orden sobrenatural, todo es obra de la gracia, todo tiene que ser substancialmente «gratuito», *alioquin gratia jam non est gratia* (Rom. 11, 6); todo es graciosamente dado ó infundido por la piedad y generosidad del «Padre de las luces, de quien procede todo don precioso» (Jac. 1, 17), y quien, conforme dice San Agustín, cuando galardona nuestros trabajos, en realidad galardona sus propios dones.

Como la vida eterna excede infinitamente á nuestra capacidad natural, nada podemos por nosotros mismos hacer ni merecer en orden á ella ⁽¹⁾; y así, mal podríamos, en este orden transcendente, hablar de premios ni de méritos, si no fuera la misma gracia de Jesucristo que nos eleva sobre nuestra humilde y servil condición, nos hace participantes de la naturaleza divina é hijos adoptivos de Dios, capaces de obrar como tales, entrando de ese modo en sociedad familiar con las tres divinas Personas, y gozando por lo mismo de los nobilísimos *derechos* que tan generosamente nos han sido conferidos por la adopción y por las diversas promesas gratuitas del Padre ⁽²⁾.

(1) «Nulla creatura est sufficiens principium actus meritorii vitae aeternae, dice Santo Tomás (1-2, q. 114, a. 2), nisi superaddatur aliquod supernaturale donum, quod *gratia* dicitur.»

(2) «In omni qui meretur, advierte el mismo Santo Tomás (*In II Sent. D. 27, q. 1, a. 4*), exigitur ut actus ejus sit aliquo modo proportionatus ad id quod meretur: nullus enim meretur nisi id quod secundum suam conditionem potest eum contingere; sicut servus non meretur a domino ut in haereditatem filiorum admittatur, sed ut mercedem suam recipiat.»

«Ante infusionem gratiae, añade (*Ib. a. 5, ad 3*), homo nondum est particeps divini esse; unde actus sui sunt omnino impropportionati ad merendum aliquod divinum, quod facultatem naturae excedat; sed per gratiam infusam *constituitur in esse divino*, unde jam actus sui proportionati efficiuntur ad promerendum augmentum, vel perfectionem gratiae.»

Si, pues, no cabe hablar aquí de premios merecidos según rigurosa y absoluta justicia, cuando todo se funda en una gran misericordia, supuesta esa primera gracia—de que penden todas las demás con todos los frutos de las buenas obras ⁽¹⁾—, hablar bien cabe de premios y méritos verdaderos, según cierta justicia y equidad relativas ⁽²⁾, fundadas en ese legítimo *derecho* adquirido en virtud de dichas promesas, por las cuales quiso Dios constituirse en nuestro deudor ⁽³⁾; de la adopción, por la cual se nos *debe* ya la herencia de *condigno* ⁽⁴⁾, y aun de la misma elevación que por los méritos del Salvador y la comunicación del Espíritu Santo, nos hace hábiles para producir frutos *dignos* de vida eterna ⁽⁵⁾.

Así es de fe que las buenas obras de los justos son verdaderos *méritos* suyos, á la vez que dones de Dios; por ellas, hechas con las debidas condiciones, pueden merecer de *condigno*, por una parte la Gloria, en la cual entrarán á su tiempo, si perseveran en la amistad divina; y por otra un aumento de gracia ⁽⁶⁾.

Ocorre, pues, ahora preguntar si la contemplación infusa, ó sea la vida mística, por lo que tiene de gloria anticipada ó bienaventuranza incoada, y, sobre todo, por el aumento de gracia que implica, puede ser no sólo impetrada de la divina misericordia por la perseverante oración, sino también *alcanzada* como *corona de justicia* y como verdadera *recompensa merecida* propiamente, ó sea *de condigno*.

Los que la miran como si fuera una gracia *gratis data*, que se ordena-

(1) «Omne bonum opus homini procedit a prima gratia sicut a principio.» (S. Thom. 1-2, q. 114, a. 5, ad. 3).

(2) «Non gratiam aliquid meriti praecedat humani, sed ipsa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici.» (S. August., *Epist.* 186, 10).

(3) «Debitor enim factus est, non aliquid a nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo.» (S. August., *Serm.* 158, n. 2).

(4) «Si loquamur de opere meritorio secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti, dice Santo Tomás (1 2, q. 114, a. 3), sic est meritorium vitae aeternae ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus Sancti moventis nos in vitam aeternam, secundum illud (Joan. 4): Fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam. Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiae, per quam homo, consors factus divinae naturae, adoptatur in filium Dei, cui debetur haereditas ex ipso jure adoptionis, secundum illud (Rom. 8): Si filii, et haeredes.»

(5) «Meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundum praesuppositionem divinae ordinationis: ita scilicet ut id homo consequatur a Deo per operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit.» (S. Thom. 1-2, q. 114, a. 1).

(6) «Si quis dixerit hominis justificati bona opera ita esse *dona Dei*, ut non sint etiam bona ipsius justificati *merita*, aut ipsum justificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam, et Jesu Christi meritum, ejus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam, et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia Dei decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum, A. S.» (Concilio Tridentino, S. 6, Can. 32).

ra ante todo al bien de otros ⁽¹⁾, claro está que no la han de contar entre las cosas que son objeto de mérito, al menos del de condigno. Lo sumo que dirán es que podrá á veces merecerse como de *congruo*, ya que esta manera impropia de mérito sólo se funda en cierta decencia y conveniencia, y no, como aquél, en verdadera justicia.

Pero, según hemos visto, ya es del todo innegable que esa preciosa gracia de la contemplación supone amistad de Dios, se ordena directamente y ante todo a la propia santificación y es obra de los dones del Espíritu Santo y no de las gracias *gratis datas* ⁽²⁾. Por tanto, parece claro que debe caer bajo verdadero mérito, como caen las demás gracias que, una vez supuesta la primera, concurren á nuestra salvación y santificación; y caen en la proporción que á ese fin concurren. Ahora bien; las gracias místicas, como fundadas en los dones, son precisamente las que más de cerca y más plenamente lo hacen, y las que, por lo mismo, con más razón podrán merecerse ⁽³⁾. Ellas son, en efecto, las que dan la *perfección* á la vida de la gracia ⁽⁴⁾; y si ésta «merece aumentarse», es «para que, según la feliz expresión de San Agustín, aumentada — mediante el ejercicio de las virtudes —, merezca *perfeccionarse*» — mediante el de los dones: *Ipsa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici*.

Y puesto que las obras con que eso se merece se hacen en virtud de la moción divina y de la gracia ya recibida, que tiende como á expansionarse y llegar á su perfección; puesto que no salen del libre albedrío aspirando á cosas superiores á que no tenga verdaderos derechos, sino tendiendo adonde puede y debe aspirar y adonde le es dado llegar con

(1) «*Gratia gratis data non ordinatur directe ad hoc quod ille qui eam recipit, ad finem ultimum dirigatur, sed ut per eam alii dirigantur.*» (S. THOM. in *Ep. ad Rom.* c. 1, lect. 3).

(2) «*A gratia gratum faciente dependent, dice Santo Tomás (Qs. Ds. de Verit. q. 21, a. V, ad. 12), virtutes et dona*» — así como también — «*gratiae sacramentales*». «*Effectus gratiae mediantibus virtutibus et donis, prosigue, est elicere actus meritorios, quod pertinet ad gratiam cooperantem.*»

(3) «*Ad finem beatitudinis movetur aliquis et appropinquat per operationes virtutum, et praecipue per operationes donorum, si loquamur de beatitudine aeterna, ad quam ratio non sufficit, sed in eam inducit Spiritus S., ad cujus obedientiam, et sequelam per dona perficimur.*» (S. THOM. 1-2, q. 69, a. 1).

(4) «*Dona sufficienter perficiunt in omnibus quae sunt activae et contemplativae vitae.*» (S. THOM. in *III Sent.*, d. 34, q. 1, a. 6). Y perfeccionan para poder obrar de un modo sobrehumano: *ultra humanum modum perficiunt*; mientras las solas virtudes nos dejan en nuestra pobre *manera humana de obrar*. (Cf. *ib.* a. 1, ad 1 et 2; 1-2, q. 68, a. 1, 2, 8; q. 69, a. 1, etc.) «El uso de los dones, advierte S. Buenaventura (in *III Sent.*, d. 34, P. 1, a. 1, q. 3), promueve al alma al *estado de perfección*, mientras que el de las virtudes puede tenerse en el de imperfección.»

Si obramos mediante los dones, entonces, conforme dice San Francisco de Sales (*Amor de Dios*, l. VII, c. 6), «no vivimos sólo una vida civil, honesta y cristiana, sino una vida *sobrehumana, espiritual*, devota y extática; es decir, una vida que está en todos sus modos fuera y por encima de nuestra condición actual.»

ayuda de la gracia; de ahí que ese mérito sea *de condigno*, y no simplemente de *congruo* (1).

Y, por eso, según el mismo Santo Tomás (1-2, q. 69, a. 2), se pueden merecer *de condigno* hasta las mismas ocho bienaventuranzas, en que se resumen los mejores y más preciosos frutos de las virtudes y de los dones, y en que está la esencia de la divina contemplación y de la *vida mística* ².

Conforme á esto, Vallgornera y otros respetables autores dicen que esa gracia de la «contemplación sobrenatural puede merecerse *saltem de congruo*» (3); con lo cual dan á entender, por más que no lo digan, que bien podrá merecerse también en todo rigor, ó sea de *condigno*. Pero esto lo negó expresamente Schram (4), y lo acaba de negar también — con extrañeza nuestra — el doctísimo abate Saudreau, al decir (*Vie d'union*, p. 14), que «no se puede merecer *de condigno*, ni adquirir como de derecho, sino el aumento de la *gracia santificante*; toda gracia actual

(1) «Opus nostrum habet rationem meriti ex duobus. Primo quidem ex *vi motionis divinae*. et sic meretur aliquis *ex condigno*. Alio modo habet rationem meriti, secundum quod procedit ex *libero arbitrio*...; et ex hac parte est meritum *congrui*, quia congruum est, ut dum homo bene utitur sua virtute, Deus secundum superexcellentem virtutem excellentius operetur.» (S. THOM. 1-2, q. 114, a. 6).

(2) «Santo Tomás, observa muy oportunamente el P. Lamballe (*La Contemplat.* c. 2, § 2), nos dice que en las bienaventuranzas debemos distinguir dos cosas; la obra meritoria: *Beati qui lugent, qui persecutionem*..., etc, y la recompensa: *Quoniam ipsorum est regnum coelorum*..., *quoniam Deum videbunt*..., etc. Mas estas diferentes recompensas, añade, en realidad se reducen á una, que es la *contemplación*. Así es como se propone expresamente esta cuestión, preguntando: Si las recompensas de las bienaventuranzas se nos dan aquí abajo. Y responde, que hay dos suertes de contemplación: la perfecta y la incoada. Aquélla es propia del cielo; esta última de la tierra. Así añade dos veces el santo Doctor, sin distinción ni limitación ninguna, que «los santos, los perfectos», no *quidam sancti, quidam perfecti*, sino *viri sancti, viri perfecti*, la reciben desde aquí abajo.»

(3) «Ex quadam decentia vel *congruitate* Deus potius perfectis quam imperfectis sua dona communicat. et ideo illis *ordinarie*, istis *raro* supernaturalis gratiam contemplationis concedit. Cujus ratio est quod *secundum viam ordinariam* Deus sua dona magis dispositis solet concedere, quamvis via extraordinaria aliter contingat. Primum contigit ex quadam subjecti *exigentia*: dignus est enim, *saltem de congruo*, qui plus laboravit majorem percipere fructum, et qui fidelis fuit erga Deum, ab illo copiose praemiari. Sed secundum aliquando contigit ut inde manifeste pateat quod Deus dominus est in suorum distributione bonorum, et quod nullus potest ei dicere: *Cur ita favis?*» — (VALLGORNERA, q. 3, d. 3, a. 6). — Lo mismo repite, en substancia, el P. Antonio del Espíritu Santo (*Tr.* 3, d. 3, s. 6, n. 240).

(4) «Quemadmodum contemplationem desiderare ac petere possumus, ita et illam, dice Schram (§ 25), *mereri* valemus, non de *condigno*, sed *de congruo*.» — Conforme á esto decía ya el autor de *Conocimiento obscuro* (c. 9, n. 8) — muy contra el modo de sentir de San Juan de la Cruz, á quien en vano atribuyen algunos este tratado — que «de nuestra parte no puede haber merecimientos para que de justicia se nos deba dar esta gracia, ni disposiciones por las cuales necesariamente se siga esta merced y soberano bien.» Pero que con todo, hay «algunas á que se suelen seguir.»

es un *don*, y *a fortiori* las gracias *eminentes* que son *necesarias para la unión*; ya que para ésta no bastan las gracias actuales comunes y se necesita una acción especialísima del Espíritu Santo».

Mas, según esto, mal podría merecerse el aumento de la misma gracia santificante hasta su verdadera perfección, *ut aucta mereatur perfici*; ya que esa perfección está seguramente en la más íntima unión con Dios que en esta vida cabe, ó sea en la plena expansión de la vida mística. Y, por otra parte, la verdad es que toda gracia, sea cual fuere, y toda facultad sobrenatural es ya un *don* de Dios; y, sin embargo, sabemos que con la fidelidad á las luces y gracias recibidas se puede merecer con todo rigor un acrecentamiento de las mismas, y con eso el de la caridad y demás virtudes infusas, y aun el de todos los siete dones del Espíritu Santo: ya que éstos son también cierta manera de *virtutes* sobrenaturales ⁽¹⁾, ó hábitos infusos, y que — con sus respectivos poderes ó aptitudes é inclinaciones — se recibieron en la justificación para crecer en unión con la misma gracia habitual ó santificante ⁽²⁾; por más que el *actuarlos*, ó sea excitarlos á la obra por una moción ó gracia actual, sigue quedando — sea cual fuere la perfección lograda — á la merced del Espíritu Santo, que inspira dónde, cómo y cuando quiere, sin depender de nadie.

Pero, precisamente á eso se ordenan estos dones, que, según dijimos, son los que producen la contemplación y constituyen la vida mística ⁽³⁾; á disponernos para poder corresponder bien á todas las mociones é inspiraciones que Dios nos está prodigando de continuo, mientras las virtudes nos perfeccionan para obrar conforme á razón ⁽⁴⁾.

(1) «*Dona possunt dici virtutes, inquantum perficiunt ad bene operandum... Sed sunt supra virtutes, inquantum ultra humanum modum perficiunt.*» (S. THOMAS, *In III Sent.* D. 34, q. 1, a. 1, ad 1).

(2) «*Justificatio, dice el Concilio de Trento (Sess. 6, c. 7), non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae, et donorum.*»

(3) Y entre ellos, muy principalmente, como todos reconocen, el de sabiduría y el de inteligencia. — «*Ad sapientiam, dice Santo Tomás (2.2, q. 45, a. 6, ad 3), pertinet... contemplari divina.*» — «*Ipsius actus, añade (In III Sent. D. 35, q. 2, a. 1, sol. 3), videtur esse divina amata contemplari.*»

«*Donum intellectus mentis domum contemplatione illuminat.*» — S. Bonaventura, *De 7 donis S. S.*, 1.^a p., c. 4. — «*Ex his deducitur donum intellectus maxime deservire contemplationi internae, quia per ipsum acuitur et subtilizatur mens a Spiritu ut intelligat, et in tenebris non ambulet, sed in luce, etiam dum in caligine Divinitatis ambulat... sic enim intrat in potentias Domini, et ingreditur speculando gloriam Domini, transformatur de virtute in virtutem quasi a Domini Spiritu.*» — (Juan de Santo Tomás, *in* 1.2, q. 70, *disp.* 18, a. 3, § XXII).

(4) «*Virtutes humanae, dice Santo Tomás (1.2, q. 68, a. 1), perficiunt hominem secundum quod homo natus est moveri per rationem in his quae interius, vel exterius agit: oportet igitur inesse homini altiores perfectiones, secundum quas sit dispositus ad hoc quod divinitus moveatur; et istae perfectiones vocantur dona, non solum quia infunduntur a Deo, sed quia secundum ea homo disponitur ut efficiatur prompte mobilis ab*

Y así como, á pesar de todo, con la oración y las buenas obras se alcanza y se merece, en rigor, el aumento de la caridad y demás virtudes infusas — las cuales tienen que perfeccionarse con sus propios *actos* —, de igual modo se puede alcanzar y aun merecer el de los dones é irlos perfeccionando con su fiel ejercicio, ó sea cooperando con ellos lo mejor posible á esas divinas mociones é inspiraciones que los excitan á funcionar y que son las más elevadas y preciosas *gracias actuales*, con las cuales podremos obrar *divinamente* y gozar los frutos de una bienaventuranza incoada ⁽¹⁾ y subir progresivamente los diversos grados de la contemplación ⁽²⁾.

Y puesto que, por otra parte, estos dones nos han sido infundidos — lo mismo que las virtudes sobrenaturales —, no para tenerlos ociosos, sino para ejercitarlos, cultivarlos, desarrollarlos y hacerlos fructificar abundantemente, de modo que á sus tiempos produzcan todos los frutos del Espíritu Santo y las bienaventuranzas —; y como con esos tan excelentes hábitos infusos se nos da el poder orar y obrar á veces de un modo *sobrehumano*, y con este poder la respectiva *tendencia* ó inclinación ⁽³⁾; claro está que, cuando mediante el simple fiel ejercicio de las virtudes, estén ya los mismos dones bien desarrollados y libres de obstáculos, no podrán menos de *tender* á traducirse, llegada la ocasión oportuna, en los correspondientes actos ⁽⁴⁾ y *reclamar*, en cierto modo, la *gracia actual* que para eso sea menester y que Dios nunca niega ⁽⁵⁾. Pues á todos ofrece genero-

inspirazione divina. «Dona, añade (*ib. a. 2*), sunt quedam hominis perfectiones, quibus homo disponitur ad hoc, quod bene sequatur instinctum divinum.» «Habitibus virtutum, advierte San Buenaventura (*Breviloq. P. V. c. VI*), ad exercitium principaliter disponunt activae (vitae); habitus vero *donorum, ad actum contemplativae.*»

(1) «In precibus, dice la *Glossa in Mt. 6*, est ut impetremus dona, in donis *ut operemur*: de operatione beatitudines consequuntur.»

«Quamvis homo, advierte Santo Tomás, non habens virtutes, non possit dona impetrare ea merendo, potes tamen impetrare per modum *dispositionis* ad illa: et iterum aliquis habens virtutes, et dona potest *impetrare perseverantiam* in eis.» (S. Thom., in *III Sent.*, D. 34, q. 1. a. 6, ad 5.)

De este modo, según el Santo Doctor, con la fiel práctica de las virtudes se pueden alcanzar, mediante la oración, los dones, *mereciéndolos*; sin aquéllas, sólo *disponiéndolos*; y con las virtudes y los dones se *puede alcanzar* de la divina misericordia el don gratuito de la perseverancia en el bien obrar, ó sea el fiel ejercicio de virtudes y dones.

(2) «Cuando una persona se hubiere ejercitado diligentemente en algún grado inferior de contemplación, reconoce el autor del *Conocimiento obscuro de Dios*, c. 3, podrá subir á otro superior. La razón de esto es, porque el ejercicio de la contemplación y juntamente de las virtudes, tiene por *premio* en esta vida más luz y más alto conocimiento de Dios: y así, siendo la luz mayor, podrá el alma con ella levantarse á más alto conocimiento y contemplación, que para eso la da Nuestro Señor.»

(3) Cf. S. Thom., in *III Sent.*, D. 35, q. 2, a. 1, sol. 1 et 3.

(4) Cf. Juan de Santo Tomás, in 1-2, q. 70, disp. 18, a. 2, § XL.

(5) «Per assiduum usum orandi, cum adjutorio gratiae Dei, quae studiosis proficiens *semper subvenire parata est*, dice San Buenaventura (*De profectu Religiosorum*, l. 2,

samente las gracias *necesarias* para poder adelantar en la virtud y llegar á la plena perfección y unión con Él á que nos ha llamado y que nos exige y recomienda ⁽¹⁾; y no poniéndole obstáculos, á nadie se las retira ó rehusa, y menos á quienes debidamente se las piden ⁽²⁾.

Así, contra la afirmación del ilustre abate Saudreau, es doctrina común que se pueden merecer de *condigno* las gracias actuales suficientes para poder poner en acto, á sus respectivos tiempos, tanto los dones como las virtudes, ya que cierto ejercicio de ellos, lo mismo que el de ellas, es, hasta para nuestra misma salvación, del todo indispensable ⁽³⁾, y que

c. 73, a l. 72), memoria aliquando perficitur et stabilitur: jam sine gravi difficultate valet orationi intendere, et evagationes mentis facilius cohibere, juxta illud Psalmi (146, 2): *Ædificans Jerusalem Dominus, dispersiones Israelis congregabit*. Intelligentia etiam, quae prius quasi caecutiens fuit exterius, et visibilibus involuta, incipit dilatari et illustrari ad videndum quae prius non videbat... Et quia Deus summe suavis et bonus est, et omnia quae ab ipso fluunt sapida sunt et bona; ideo cum intellectus coeperit in agnitione veri dilatari, statim etiam gustus animae... incipit quodam spirituali sapore in cognitis delectari... Proficit autem homo Deo deditus in studio adhaerendi Deo sic... ut avulsio ab hujus quiete sit ei desolatio...: semper vellet, si posset, talibus deliciis inhaerere.»

(1) «Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est.»—Mt. 5, 48. «Ego in eis, et Tu in me; ut sint consummati in unum.»—Joan., 17, 23.

(2) «Siendo la contemplación, observa Lamballe (*La Contempl.*, c. 2, § 1), efecto de ciertos dones del Espíritu Santo puestos en ejercicio por mociones divinas, que son gracias actuales del mismo orden que las demás; y como estas gracias—salvo las primeras indispensables para la salud—, según el curso ordinario de la Providencia, nos son dadas en conformidad con nuestras disposiciones, con el uso que de ellas hagamos ó bien por la virtud de los Sacramentos, ¿no será justo deducir que están al alcance de todas las almas que saben disponerse para recibirlas?... Pero como estas gracias de la contemplación son las más elevadas entre las actuales, y como requieren cierta intensidad..., no es de extrañar que apenas se noten, al menos de un modo continuo, en los que aún empiezan á entrar por la vía espiritual. Además, es preciso no poner obstáculos á la acción de Dios... Y he aquí la cuestión clásica de las excepciones y de los obstáculos... Pero, prescindiendo de éstos, debemos decir que las almas perfectas son (*de jure*) generalmente contemplativas. Esta doctrina tan lógica es la de toda la tradición.»—Y después de mostrar cómo Santo Tomás la supone siempre y la enseña expresamente, sacando por conclusión que «todos los santos ó perfectos reciben esa gracia», añade (*ib.*, § 2): «Esta conclusión explícita se deriva necesariamente de la doctrina que dejaba expuesta acerca de los dones... Todos tenemos estos siete dones del Espíritu Santo; y son siete específicamente distintos, porque cada uno de ellos debe producir su respectivo acto. Como Dios no hace nada sin objeto, no los ha puesto en el alma para que fuesen estériles, como la higuera maldita (*Lc.*, 13, 7). Su sabiduría le hace ponerlos en ejercicio, con tal que no le ofrezcamos obstáculos. Y entre ellos hay dos, el de sabiduría y el de inteligencia, cuyos actos propios son la contemplación (1-2, q. 68, a. 7, et a. 6, ad 2, ad 3). Por tanto, con tal que nosotros nos pongamos en las debidas condiciones, *Dios se compromete á ponerlos también en acto*, y así producirán en nosotros una fe y un amor pascivos y sobrehumanos que constituyen el fondo de la contemplación.»

(3) Cf. D. THOMAS, 1-2, 68, a. 2; q. 69, a. 1; *In III Sent.*, D. 35, q. 2, a. 3, sol. 2; D. 36, q. 1, a. 3, c. et ad 4:—*Omnis... qui in statu salutis est, oportet quod aliquid de contemplatione participet*» (*ib.* ad 5).

todos ellos van incluidos, como en un don fundamental, en la mismísima caridad (1).

Será del todo gratuita esa gracia actual cuando el alma no tenga en sí nada que en rigor la exija, ningún título legítimo, como lo es el respectivo hábito infuso, que de suyo la reclame; y así sucede en las que, estando aún en pecado mortal y careciendo por lo mismo de los dones del Espíritu Santo, reciben con todo ciertas luces ó inspiraciones que las disponen para ponerse en buen estado y aun quizá para que, una vez recibidos los dones, entren luego en contemplación; y sucede también en las tibias y poco adelantadas en la virtud, que teniendo esos dones por desarrollar y además como ligados ó impedidos con muchos pecados veniales, y estando así aún muy indispuestas para la contemplación, con todo reciben á veces pasajeraamente esa gracia para que con ella más fácilmente rompan sus apegos y se dispongan para recibirla dignamente y con frecuencia, y de este modo puedan adelantar mucho en poco tiempo. Así es como dice Santa Teresa (*Camino*, c. 16) que se concede á veces á personas muy ruines ó que «estén en mal estado», entendiendo por éste, según ella misma se cuida de advertirlo en el Códice del Escorial (Cf. edic. de La Fuente, cap. 24), á los tibios ó imperfectos, ó por contemplación, no la ordinaria ó mística, propia de los dones, sino la verdaderamente *extraordinaria*, ó que llaman «distinta», propia de ciertas inspiraciones ó luces proféticas ú otras gracias *gratis datas*.

Mas cuando un alma tiene ya en sí, por la misericordia divina, cierta facultad sobrenatural, bien desarrollada y dispuesta para entrar en ejercicio mediante esa gracia actual, ó sea mediante la moción especial o el *instinto divino* que la pone en acto de contemplación infusa; cuando, en suma, tiene ya no sólo infundidos, sino bien dispuestos para funcionar los sublimes hábitos de los dones del Espíritu Santo, entonces, como estos mismos, para no ser ociosos y vanos, reclaman de suyo y con todo rigor exigen su ejercicio normal, á esa feliz alma, según las mismas leyes ordinarias de la Providencia, y en virtud de esa exigencia en ella connatural (Cf. Card. Billot, *De Virtutibus infusis*, pág. 181), le es ya *debida*, en cierto modo, la correspondiente gracia.

En resumen: así como, según sentencia común, el Sacramento del

(1) «Charitas, quae est virtus, est donum, in quo omnia dona alia nobis donantur... Illud enim proprie *donum* dici debet quod ex sola liberalitate donantis competit ei in quo est, et non ex debito suae conditionis.» S. THOM., in III *Sent.*, D. 34, q. 1, a. 1. «Dona Spiritus Sancti sunt de necessitate salutis, sicut et caritas, quam comitantur...» Juan de Santo Tomás, in 1-2, q. 70, disp. 18, a. 2, § XVI. «Sufficit, añade (*ib.* § XL), quod tam virtutes quam dona per se requirantur ad salutem, licet per accidens, ex defectu materiae, non sit in omnibus exercitium aliquarum virtutum vel donorum, semper tamen manebit habitualis *inclinatio* eorum (ut etiam in parvulis invenitur) et promptitudo animi ad exequendas istas motiones Spiritus Sancti, si occasio et materia occurrat.»

Orden y en general las *gracias de estado*, no poniéndoles obstáculos, confieren cierto verdadero *derecho* á recibir á sus tiempos las *gracias actuales* necesarias para desempeñar bien las respectivas funciones y cumplir los propios deberes, así también los dones del Espíritu Santo lo confieren para recibir cuando sea menester, según el beneplácito divino — una vez que estén bien desarrollados y dispuestos —, los respectivos instintos ó mociones.

Por otra parte, como el Señor tiene empeñada su palabra de dar, á cuantos perseveren fieles todo el tiempo que Él les señaló, aquel místico maná que tiene reservado para los vencedores, claro está que la cumplirá plenamente, y que, por tanto, no dejará de conceder á cada cual á su hora (hora que Él solo sabe) ese *premio* así prometido; al modo como prometió y dará sin falta la eterna corona de justicia á cuantos perseveren hasta el fin. Lo que no se puede merecer de condigno, y por lo mismo se ha de *obtener* á fuerza de súplicas, es la indispensable *perseverancia*. Pero, supuesta ésta, y no como quiera, sino tal y tan prolongada como el Señor tenga marcado y exija en particular á cada uno, creemos que, en virtud de sus santas promesas y de sus mismos méritos que nos tiene comunicados, y haciendo con su gracia lo que para esto se nos exige, podemos merecer, no ya de *congruo*, sino también de *condigno*, el inapreciable don de la vida mística.

Por eso Santa Teresa y otros grandes Maestros de espíritu hablan muchas veces de los favores que ordinariamente acompañan á la contemplación sobrenatural como de cosas que verdaderamente se *merecen* ó pueden merecer ⁽¹⁾, y de que en rigor se hacen *dignos* todos los cristianos *perfectos* ⁽²⁾. Y así es como S. Alfonso Rodríguez dice y repi-

(1) Así, en su *Vida*, c. 21, dice que «no todas las veces los da (Dios) porque se lo han merecido» — con lo cual da muy bien á entender que por lo menos *algunas veces* —, y quiza las más ya que «no todas», *si se lo han merecido*.

(2) Ricardo de S. Víctor (*De Contempl.*, l. 1, c. 2), hablando de tres modos de contemplación, de los cuales el tercero es *ex sola gratia divina*, advierte que todos ellos los experimentan quienes lo *merecen*: «Hos igitur contemplationis modos experiuntur qui usque ad summam ejusmodi gratiae arcem sublevari merentur».

«Soli spirituales, añade (*ib.*, l. 3, c. 8), *digni inventi sunt*, qui videant opera Dei et mirabilia ejus in profundo. In hoc sane profundo invenies multa stupenda et admiratione digna: ibi invenire licet alium quemdam orbem, latum quidem et amplum... Ibi sua quaeque terra suum habet coelum, nec unum tantum, sed secundum post primum, et tertium post primum et secundum... Ad tertium autem spectant spiritualium ipsorum etiam divinatorum comprehensiones et contemplationes.»

La visión, ó sea el conocimiento experimental de las cosas de Dios y la divina contemplación, según San Bernardo (*Serm.* 46 *in Cant.*), es *premio* de la obediencia á sus palabras, realmente *merecido* con la fidelidad en oirlas y seguirlas: «Ergo auditus, advierte (*Serm.* 28 *in Cant.*), *ad merilum, visus ad praemium*. Unde propheta: *Auditui meo, inquit (Ps. 50), dabis gaudium et laetitiam: quod fidelis retributio auditionis, beata visio sit... Felix, cui veritas attestatur dicens (Ps. 17): In auditu auris obediit mihi.*

ta ⁽¹⁾ que debemos procurar, buscar y pedir — seguros de que lo podremos conseguir — este reino de la divina contemplación, lo mismo que el de la gloria.

Santo Tomás enseña, en efecto, que se puede merecer propiamente, ó sea de condigno, junto con la vida eterna — término ó expansión de la gracia — y con el aumento de ésta todo el proceso de su desarrollo y todo cuanto contribuya á favorecerlo, ya le sea del todo necesario, ya simplemente útil, sin excluir los mismos bienes temporales en cuanto á ese fin convengan ⁽²⁾.

Luego, como las gracias místicas — por sentencia hoy ya casi común — pertenecen á ese desarrollo de la gracia santificante, ó sea de la vida eterna en nosotros, y son evidentemente y á juicio de todos, según hemos visto ya, por de pronto medios poderosísimos de santificación, utilísimos para llegar en menos tiempo y con menor trabajo á mayor altura en la vida espiritual; y, según luego veremos, más que útiles son, conforme reconoce Sautreau, del todo *necesarias* é indispensables para llegar á la

Dignus qui videam si prius quam videam, obedisse inveniar... Beati qui audiunt verbum Dei, et custodiunt illud. (Lc. 11).» Entonces, añade (Ib. Serm. 62), será ya el alma también *digna de ser vista* ó mirada con ojos de complacencia: «Non erit digna videri, quando non erit videre idonea... Placeat necesse est facies, quae in Dei claritatem intendere potest.» De un alma así, vuelve á decir (Serm. 69), no negaré que sea ya *digna de los favores del divino Esposo*.

«Los consuelos de la oración, dice á su vez la famosa *Epistola ad Fratres de Monte Dei*, á veces los merecen nuestros esfuerzos: *meretur labor obsecrantis*; otras veces concédese gratuitamente á los imperfectos lo que *pro praemio sanctitatis reddi solet meritis perfectorum*.»

Según Santo Tomás (In Dionys., *De divinis Nomin. c. 1, lect. 3*), las inefables comunicaciones de la vida mística son propias de quienes se han hecho *dignos* de vivir con los ángeles: «Licet nunc huiusmodi immisiones sint nobis ineffabiles et ignotae, inerunt tamen aliquibus hominibus, sed illis solis qui *digni habiti sunt* ipsis angelis, id est, societate et consortio angelorum quantum ad cognitionem superangelicam.»

«Nadie es *digno* de los celestiales consuelos, dice el Kempis (l. 1, c. 20), sino el que diligentemente se ejercita en la santa compunción» (Cf. id. lib. 4, c. 15).

«Sólo el amor, escribe el P. Massoulié, O. P. (*Tr. de la véritable oraison*, p. 2, c. X), merece las divinas comunicaciones.» — El P. Godínez, S. J. (*Teol. mist.* l. 3, c. 6) declara que la contemplación la da Dios «como premio á los muy retirados». Y el mismo Apóstol Col. 1, 12) da gracias á Dios por haber sido hecho *digno* de entrar en esas sublimes regiones de luz, propias de los santos. Cf. S. Agustín, *Meditat.* c. 16, n. 3; Casiano, *Collat.* X, c. 6 y 7; Sta. Teresa, *Camino*, c. 16; *Morada* III, c. 2.

(1) *Declaraciones del Padre Nuestro*, c. 4, 9, 11-12.

(2) «Illud cadit sub merito *condigni*, ad quod motio gratiae se extendit: motio autem alicujus moventis non solum se extendit ad ultimum terminum motus, sed etiam ad totum progressum in motu: terminus autem gratiae est vita aeterna, progressus autem in hoc motu est secundum augmentum charitatis vel gratiae, secundum illud (*Prov. 4*): *Justorum semita quasi lux splendens, procedit et crescit usque ad perfectum diem*, qui est *ides gloriae*. Sic igitur augmentum gratiae cadit sub *merito condigni*». (S. THOM. 1-2, (q. 114, a. 8.)

unión divina y adquirir la plena perfección y santidad á que somos llamados; de ahí que por esta imperiosa *necesidad* y cuando menos por su grande é indiscutible *utilidad*, caigan sin duda alguna, de suyo, bajo el mérito riguroso ⁽¹⁾. Porque si se puede merecer de condigno lo que de algún modo ayude, aunque sea muy remotamente, á la consecución de nuestro último fin, ¿cuánto más lo que tan de cerca y tan eficazmente contribuye á realizarlo plenamente y según la voluntad divina?

Puesto que el Concilio de Trento (Sess. 6, can. 32) pone al mismo nivel el mérito en lo relativo á todo verdadero aumento de la gracia y en lo tocante á la consumación de ésta, ó sea á la vida eterna—declarando de fe que los justos pueden merecer verdaderamente ambas cosas—, y puesto que las gracias místicas se reducen en rigor á los siete dones del E. S., los cuales se unen siempre en la caridad y crecen con ella y con la gracia santificante ⁽²⁾, al merecer el aumento de esta última no podrán menos de merecer también, siquiera indirectamente, el de sus anexos: la caridad y los místicos dones.

Y como, por otra parte, es indudable que estos mismos no pertenecen á las gracias *gratis datas* (que no pueden de suyo merecerse por lo mismo que se ordenan ante todo al bien de otros), sino á las que nos son del todo necesarias para nuestra propia salud, que nos hacen gratos á Dios, que nos justifican y santifican ⁽³⁾, está claro que aun directamente se debe merecer su aumento—como se merece en general el de la gracia santificante—con el buen uso y santo ejercicio de los mismos dones, mediante la fidelidad y docilidad á las inspiraciones divinas, que tienden á ponerlos *en acto*; y con el acto ó ejercicio directamente crecen y se desarrollan y corroboran como los demás hábitos infusos.

No obsta que el E. S. sea quien principalmente obra por ellos por ser tan suyos; que esto no quita de que también nosotros cooperemos ⁽⁴⁾, y aun debamos cooperar con toda el alma, cueste lo que cueste, haciendo y previniendo cuanto está de nuestra parte, so pena de ser privados de

(1) «*Illud quod sub merito eadit est praeium vel merces, quod habet rationem aliquis boni. Bonum autem hominis... simpliciter est ultimus finis ejus... Et per consequens omnia illa quae ordinantur ut ducentia ad hunc finem, ut talia, simpliciter cadunt sub merito.. Si temporalia bona considerentur prout sunt utilia ad opera virtutum quibus perducimur in vitam aeternam, secundum hoc directe et simpliciter cadunt sub merito: sicut et augmentum gratiae et omnia illa quibus homo adjuvatur ad perveniendum in beatitudinem post primam gratiam.*» (S. THOM. 1-2, q. 114, a. 10.)

(2) «*Dona Spiritus Sancti connectuntur sibi invicem in charitate: ita sc. quod qui charitatem habet, omnia dona Spiritus Sancti habeat, quorum nullum sine charitate haberi potest.*»—S. THOM. 1-2, q. 68, a. 5.

(3) Cf. S. THOM. 1-2, q. 68, a. 2; q. 69, a. 1; *In III Sent. D. 35, q. 2, a. 3, sol. 2; D. 36, q. 1, a. 3.*

(4) «*Dona sunt tantum a Deo, dice Santo Tomás (in III Sent. D. 34, q. 1, a. 4, ad 4). Sed operationes donorum, quae sunt etiam beatitudines, sunt etiam a nobis.*»

sus favores ⁽¹⁾; ni tampoco obsta el que Él inspire donde quiere y divida sus dones á su placer; que otro tanto hace para el caso, según Santo Tomás ⁽²⁾, con la caridad y demás virtudes infusas, á las cuales por eso mismo llama él también «gratuitas» (*In III Sent. D. 36, q. 1, a. 2*), y aun con la misma gracia santificante, que hemos recibido como otra nueva naturaleza; y, sin embargo, crecen normalmente con las buenas obras que así lo merecen de condigno ⁽³⁾. Y si el incremento de las gracias místicas lo recibimos sólo cuándo y cómo al E. S. le place, lo mismo en substancia viene á suceder también con el de las virtudes y la gracia habitual, á juicio de Santo Tomás y de todos los tomistas, según los cuales no crecen de continuo, sino á sus tiempos, cuando el mismo divino Espíritu lo determina y ve que es hora de remunerar el trabajo, sea con el aumento de las virtudes, sea con el de los dones ⁽⁴⁾.

(1) «Mientras no se pone algo de parte de la criatura, decía Nuestro Señor á Sor María de la Antigua (Desengaño l. 9, c. XI), es señal de que no quiere recibir el don del Criador; y por no sentir el acibar que hay en esto, tienen por bien ser excluidos de la dulzura de mis regalos, aunque ya les han probado.

«Conoce lo poco que aprovechan las muchas mercedes mías en no habiendo disposición en el alma, y cómo mienten los que dicen: si nos hiciese las particulares mercedes que hace á los suyos, también le serviríamos como ellos: antes el no hacerlas Yo es señal cierta de lo mal que dellas se habían de aprovechar. Sin comenzar á servir, quieren ser pagados... Yo soy justo en mis obras, y así doy á cada uno según la medida de sus merecimientos; los cuales no consisten tanto en las obras que hacen, cuanto en la libertad con que se determinan á hacerlas...

«Escrito está (Luc. 6,38): *Da para que seas digno de recibir*. Y el que no sólo no da antes que reciba, sino después de haber recibido la grandeza de mis mercedes y dones, no les quisiere hacer lugar... ¿Á qué estará este tal obligado? Si el que no busca la Sabiduría ni pone en esto su cuidado, dice el Sabio que morirá de hambre por justo castigo de su pereza, ¿qué castigo se le dará al que la misma Sabiduría le buscó, sin que lo mereciese, y él, por no salir de su propio amor ni tomar las armas contra los vicios, quiso más la fingida paz del enemigo que romper por las dificultades que se le ponían delante?»

(2) «Quantitas charitatis non dependet ex conditione naturae, vel ex capacitate naturalis virtutis; sed solum ex voluntate Spiritus Sancti distribuentis sua dona prout vult.» (S. THOM. 2-2, q. 24, a. 3.)

(3) Vere iusti nominamur et sumus, iustitiam in nobis recipientes unusquisque secundum suam mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem.» — «Si quis dixerit iustitiam acceptam non conservari, atque etiam augeri... per bona opera, A. S.» (*Conc. Trident. S. 6, c. 7, et, can. 24.*)

«Illa virtus secundum quam sua dona Deus dat unicuique, est dispositio vel praeparatio praecedens, sive conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam dispositionem vel conatum praevent Spiritus Sanctus movens mentem hominis vel plus, vel minus, secundum suam voluntatem. Unde Apostolus dicit ad Colos. 1: Qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine.» (S. THOM. 2-2, q. 24, a. 3, ad 1.)

(4) «Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiae, sicut et gratiae consummationem, quae est vita aeterna. Sed sicut vita aeterna non statim redditur, sed suo tempore; ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore, cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiae augmentum.» (S. THOM. 1-2, q. 114, a. 8, ad 3.)

Además, en todas las siete peticiones de la *Oración Dominical* pedimos siempre algo que á ellos se refiere; si no el aumento de uno de ellos en cada una, al menos el de todos en todas ⁽¹⁾. Y como esas admirables peticiones, hechas en el nombre del Señor y para el fin que Él mismo las ordenó—que es para todo lo perteneciente á nuestra salud espiritual—y en las debidas condiciones, no sólo son infaliblemente *impetratorias*, sino también rigurosamente *meritorias de condigno*, de ahí que al pedir que *venga ya á nosotros el reino de Dios*—ó como explica Santo Tomás, «se nos manifieste»—mediante la vida mística, no solamente lo *alcancemos*, pidiéndolo con perseverancia, sino que de justicia lo *merezcamos* recibir á su tiempo, aunque no siempre desde luego, como á su tiempo entraremos en el de la Gloria, perseverando, y no desde luego al punto de merecerla con las buenas obras de cada día ⁽²⁾.

(1) «Petitur per quamlibet petitionem aliquid eorum quae ad aliquod donorum pertinent... Sicut dona sufficienter perficiunt in omnibus quae sunt activae et contemplativae vitae, sive in praesenti, sive in futuro, ita et in omnibus per petitiones divinum auxilium imploratur... Sed petere oportet omnia quibus indigemus ad operandum; quae non possumus nisi a Deo habere. Unum autem donum ad sui operationem indiget pluribus auxiliis, et idem auxilium valet ad actus multorum donorum... In operibus autem contemplativae indigemus duplici auxilio. Unum est ut ipsorum contemplabilium, sc. divinorum, majestas et dignitas appareat; alias contemplatione et admiratione, quae contemplationem allicit, digna non essent: et hoc auxilium petitur per primam petitionem: *Sanctificetur nomen tuum*... Et quia ex hoc quod homo hujus excellentiae particeps fit, ordinare et judicare habet, quod est sapientiae; ideo haec petitio ad sapientiam reducit, et ad septimam beatitudinem.—Aliud auxilium est ut in contemplatione horum magnalium nostram beatitudinem cognoscamus, ut sic magis his contemplandis homo inhaerescat: et auxilium petitur per secundam petitionem: *Adveniat regnum tuum*.—*Glossa*: «idest, manifestetur hominibus», ut sc. in nobis veniat, et in Christo regnare mereamur... Unde idem est hoc petere, quod dicere: *Ostende faciem tuam, et salvī erimus* (Ps. 79, 8); et ideo haec petitio reducit ad sextam beatitudinem, et donum intellectus.

•In operibus autem activae indigemus... ut bona nobis conferantur, quibus ad bene operandum adjuvemur... Et hoc petitur in tertia petitione: *Fiat voluntas tua*... Idem est hoc petere, quod dicere: *Gressus meos dirige secundum eloquium tuum* (Ps. 118, 133); et hoc reducit ad quintam beatitudinem... et ad donum consilii...—S. THOM. In III Sent. D. 34, q. 1, a. 6.—«In hac oratione, añade (*ib. ad 2*), non solum petuntur habitus donorum: quia petitiones horum habituum, quantum ad intellectum et sapientiam comprehenduntur in primis duabus petitionibus; et quantum ad omnes habitus donorum, vel virtutum, qui dirigunt in via activa, petuntur in tertia petitione, quia omnes habitus operativi non sunt nisi ad obediendum Deo; sed *per singulas petitiones petuntur ea quae aliquo modo pertinent ad omnia dona*.»

(2) «Si id quod petitur, sit utile ad beatitudinem hominis, quasi *pertinens ad ejus salutem*, meretur illud non solum *orando*, sed etiam alia bona opera faciendo.—Et ideo indubitanter accipit quod petit, sed quando debet accipere.—Quaedam enim non negantur, sed ut congruo dentur tempore differuntur, ut Augustinus dicit (super Joan., tr. 102). Quod tamen potest impediri si in petendo non perseveret. Et propter hoc dicit Basilius (Serm. de orando Deum): «Ideo quandoque petis et non accipis, quia perperam postulasti vel infideliter, vel leviter, vel non conferentia tibi, vel destitisti...» Et ideo ponuntur quatuor condiciones, quibus concurrentibus semper aliquis impetrat quod

Por eso con gran razón insiste S. Alfonso Rodríguez en que debemos pedir con gran fervor y constancia—fiados de poder alcanzarlos con igual derecho y seguridad—el reino de la gloria y el de la contemplación ó vida mística. Y ya Santa Teresa, al explicar el *Pater Noster*, advirtió que, rezándolo como conviene, apenas se podrá menos de entrar por fin en oración sobrenatural ó contemplación, pues esto le parece ser lo allí principalmente pedido ⁽¹⁾. Este es, pues, el reino que *padece violencia*, y que los valerosos y esforzados *arrebatan*, ganándolo como por *derecho de conquista*. (*Mt. 11, 12.*)

Tal es el reino de Dios que está dentro de nosotros (*Lc. 17, 21*), el reino donde, después de pasar por muchos aprietos, despojos, purificaciones, privaciones y trabajos, vencidos nuestros enemigos, se logra gozar de la dulce paz del Espíritu Santo y de las imponderables riquezas de las ocho bienaventuranzas ⁽²⁾. Éstas, siendo aún como flores respecto de la felicidad venidera, con todo ya en sí mismas, con respecto á la vida presente, son frutos de santidad y merecida corona de honor y justicia ⁽³⁾. Pues

petit, scilicet, *pro se petat, necessaria ad salutem, pie, et perseveranter.*» (S. THOM., 2-2, q. 83, a. 15, ad 2.)

(1) El alma, dice Sor María de la Antigua (*Desengaño*, l. 6, c. 4), «fué hecha para este fin—para tratar y comunicar con Dios día y noche—, y así en sólo Él no hay dificultad ninguna de parte de mi dulce y buen Señor; porque en las demás cosas que le pedimos sí la hay; porque por la mayor parte, cuando son cosas de la tierra, le pedimos lo que nos convenia rogar que lo apartara. Mas en pidiéndole este don, que le dió á nuestro padre Adán, y con él á todos nosotros, quitando nosotros los estorbos que nos lo impiden, reconoce mi gran Señor... que *pedimos con justicia*, y que es este el mayorazgo á que tenemos *derecho*.» (Cf. Casiano, *Collat.* 9, c. 18.)

(2) «Antes de llegar á descubrir este secreto centro, advierte la M. Cecilia del Nacimiento (*Transformac.*, canc. 4, Decl. 2.^a), hay mucho que pasar; porque hasta que más se purifique el alma, adelgace y sutilice el espíritu, y se le descubra esta secreta y divina luz, no es capaz que se le quite el velo y velos que oscurecen ó impiden el ver y sentir este divino bien, que da Dios á las almas que con gran sed le buscan, y es propia obra de Dios muy sobrenatural, y la obra Él en quien quiere más presto ó más tarde como Él se digna y el alma se dispone con su gracia...»

«Tal es, dice Osuna (tr. 6, c. 3), «el reino de Dios que *por conquista debemos ganar*».

«*Exterso igitur speculo, et diu diligenter inspecto, dice San Bernardo (De interiori domo, c. 14), incipit ei quaedam divini luminis claritas interlucere, et immensus quidam insolitae visionis radius oculis cordis apparere. Ex hujus luminis visione animus inflammatus, incipit munda cordis acie superna et interna conspiciere, Deum diligere, Deo adhaerere, cuncta quae adsunt, tanquam non sint considerat, cunctis suis affectionibus renunciat, et totus soli incumbit amori, sciens solum illum esse beatum, qui Deum amat.—Porro ad tantam gratiam nunquam pertingit mens per propriam industriam: Dei donum est hoc, non (en cuanto excesivo) hominis meritum. Sed absque dubio talem ac tantam gratiam ille accipit, qui deserit curam seculi, et agit curam sui; qui studet se frequenter cogitare, et diligenter agnoscere quid ipse est.—Redi ergo ad cor tuum, et diligenter discute te ipsum... De cognitione tui poteris sublevari ad contemplationem Dei.*»

(3) «*Ea quae in beatitudinibus tanguntur tanquam merita, sunt quaedam preparationes vel dispositiones ad beatitudinem vel perfectam vel inchoatam: ea vero quae po-*

Frutos de honor y honestidad son las místicas flores de la divina sabiduría. (*Eccli.* 24, 23.)

Por lo que hace á las promesas que el Señor nos ha hecho de comunicarnos tan excelente bien, de darnos la corona de la vida si somos fieles, de saciarnos en la fuente misma de las aguas vivas, si tenemos verdadera sed de ellas, de imponernos el nombre nuevo de los vencedores, si logramos serlo, y hacernos gustar el maná escondido y los dulcísimos frutos del árbol de la vida, á cuya sombra hallaremos el verdadero descanso para nuestras almas — frutos que son los mismos de la justicia y de la sabiduría —; esas promesas y otras muchas que dejamos ya indicadas son tan reiteradas y tan terminantes, que no pueden menos de cumplirse

nuntur tanquam *praemia*, possunt esse vel ipsa beatitudo perfecta, et sic pertinent ad futuram vitam; vel aliqua *inchoatio beatitudinis*, sicut in *viris perfectis*; et sic *praemia pertinent ad praesentem vitam*.—S. THOM. 1-2, q. 69, a. 2.—Y esa bienaventuranza incoada, propia de los varones perfectos en general, y que así se recibe como premio en esta vida, no es otra cosa, conforme hemos visto ya, sino la misma divina contemplación, ó sea la vida mística.—«*Omnia illa praemia*—añade el Santo (*ib.* ad 3)—perfecte quidem consummabuntur in vita futura, sed interim etiam in hac vita quodammodo inchoantur; nam regnum coelorum potest intelligi *perfectae sapientiae* initium, secundum quod incipit in eis Spiritus regnare. Possessio etiam terrae significat affectum bonum animae quiescentis per desiderium in stabilitate haereditatis perpetuae, per terram significatae. Consolantur autem in hac vita per Spiritum Sanctum... In hac etiam vita, purgato oculo per donum intellectus, Deus quodammodo videri potest. Similiter etiam in hac vita qui motus suos pacificant ad similitudinem Dei accedentes, *filií Dei* nominantur: tamen haec perfectius erunt in Patria.»

•Ad has vero beatitudines, advierte á su vez San Buenaventura (*Breviloquii*, P. 5, c. VI), propter sui perfectionem et plenitudinem, duodecim fructus Spiritus, et quinque spirituales sensus consequuntur: qui non dicunt novos habitus, sed status delectationum, et usus spiritualium speculationum, quibus replentur et consolantur *spiritus viro-rum iustorum*... Sapientia disponit ad pacem... Qua pace adepta, necessario sequitur *superabundans delectatio spiritualis*, quae in duodenario fructuum Spiritus continetur, ad insinuandam superabundantiam delectationum... Et tunc est homo *ad contemplationem idoneus*, et ad aspectus et amplexus Sponsi et sponsae, et qui fieri habent secundum sensus spirituales, quibus videtur Christi Sponsi summa pulchritudo, sub ratione splendoris; auditur summa harmonia, sub ratione Verbi; gustatur summa dulcedo, sub ratione sapientiae comprehendentis utrumque, verbum scilicet et splendorem; odoratur summa fragrantia, sub ratione verbi inspirati in corde; astringitur summa suavitas, sub ratione Verbi incarnati inter nos habitantis corporaliter, et reddentis se nobis palpabile, osculabile, amplexabile, per ardentissimam charitatem, quae mentem nostram per extasim et raptum transire facit *ex hoc mundo ad Patrem*... Habitus virtutum ad exercitium principaliter disponunt activae vitae; habitus vero *donorum*, ad *actum contemplativae*; habitus autem beatitudinum, *ad perfectionem utriusque*. Fructus vero Spiritus... dicunt *delectationes consequentes opera perfecta*. Sensus vero spirituales dicunt *perceptiones mentales circa veritatem contemplandam*.»

•Haciéndoos gozar de mi vista, de la plenitud de mi dulzura y de mis gustos divinos, decía el Eterno Padre á Sor Benigna Gojoz (*Vie*, 3.^a P. c. 3), *recompenso vuestra fe, afianzo vuestra esperanza y aumento vuestro amor para conmigo y os muestro el mío; de suerte que vuestra caridad es coronada en cierta manera desde esta vida mortal*.»

fiel y generosamente si por nuestra parte ponemos las debidas condiciones.

Éstas se resumen todas en la perfecta *justicia*, á la cual tantas veces se ofrece, en diversas formas y figuras, ese excelente premio como su corona de gloria; y pueden reducirse á la *humildad* ⁽¹⁾, con que el alma, reconociendo su propia nada y flaqueza, procura honrar y admirar la grandeza de Dios, agradecerle sus favores y utilizarlos bien, sin nunca apropiárselos; la *generosidad* en corresponder á los beneficios divinos aceptando con amor los sacrificios que en cambio se nos impongan; el amor y aprecio de la gracia y los ardientes *deseos* de la justicia; la *fidelidad* á las santas inspiraciones y mociones, y, por fin, la firme *confianza* y *perseverancia* en llamar á las puertas de la divina piedad, á fin de *merecer* que á su debido tiempo nos sean abiertas, según nos prometió el Señor, diciendo: *Llamad y os abrirán* ⁽²⁾.

Por tanto, esta perseverante oración, hecha en gracia y en espíritu y verdad, no sólo obtiene ó *alcanza*, sino que por disposición divina *merece alcanzar* lo que así pide en orden á la vida eterna; mientras que, sin la gracia y las virtudes, sólo se puede *obtener*, pero no *merecer*, como ni tampoco obrar la salud ⁽³⁾.

A los que de ese modo oran y adoran y sirven á Dios con limpio corazón, como inocentes y justos de veras, se les ofrece y asegura el poder subir á la cumbre del monte de la santidad y recibir tales bendiciones y gracias, que puedan allí descansar gozando de los más preciosos bienes y de una anticipada gloria ⁽⁴⁾. A las almas que son fieles á los compromisos

(1) Cf. Santa Teresa, *Morada* IV, c. 2; *Vida*, c. 39.

(2) «Esta alma, dice San Juan de la Cruz (*Llama*, c. 2), que antes que llegase á este estado, estaba fuera, sentada como Mardoqueo á las puertas del palacio llorando..., en un día, como al mismo Mardoqueo, le *pagan* todos sus *trabajos* y *servicios*, haciéndola, no sólo entrar dentro del palacio y que esté delante del rey vestida con vestiduras reales, sino que también se le ponga la corona y el cetro y silla real, con posesión del anillo del rey, para que todo lo que quisiere haga, y lo que no quisiere no haga, en el reino de su Esposo; porque los de este estado todo lo que quieren alcanzan.»

(3) «Oratio innititur principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter caritati, sed quantum ad efficaciam impetrandi, quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiae divinae et misericordiae, ex quibus oratio impetrat quod petit. (S. THOM. 2. 2, q. 83, a. 15, ad 3.)

Por eso hasta los aun indispuestos, imperfectos ó pecadores pueden alcanzar los dones de Dios, *pidiéndolos* y procurando á la vez *disponerse* para recibirlos.

«Quamvis ejus (peccatoris) oratio non sit *meritoria*, potest tamen esse *impetrativa*. quia meritum innititur justitiae, sed impetratio innititur gratiae.» (Ibid., a. 16, ad 2.)

(4) Quis ascendet in montem Domini? Aut quis stabit in loco sancto ejus? *Innocens* manibus et mundo corde... Hic accipiet benedictionem a Domino. (Ps. 23, 3-5).

Domine..., quis requiescet in monte tuo? Qui ingreditur sine macula, et operatur justitiam. (Ps. 14, 1-2).

Quia misericordiam et veritatem diligit Deus, gratiam et gloriam dabit Dominus. Non privabit bonis eos qui ambulant in innocentia... (Ps. 83, 12-13).

contraídos en el bautismo y perseveran en la justicia allí recibida, se les prometen los divinos consuelos con que llegarán á *saber* por experiencia quién es el Señor, gozando de Él como esposas ⁽¹⁾ y hospedándole en sus mismos corazones como en casa propia de Él ⁽²⁾. La verdadera justicia lleva á gozar de la dulce quietud de la paz y de los hermosos frutos y preciosas riquezas que en la paz se producen ⁽³⁾.

Así, quien ama y guarda la justicia, hallará la sabiduría (*Eccli.* 1, 33), la cual se le mostrará como cariñosa madre (*ib.* 15, 2), pues hijos de ella son todos los verdaderos justos ⁽⁴⁾. *Quien anda por las sendas de la justicia... quien tapa sus oídos para no oír lo injusto y cierra sus ojos para no ver lo malo, ése, dice Isaías (33, 15-17), habitará en las alturas... Sus ojos verán al Rey en su hermosura y mirarán de lejos la tierra.* Así al justo lo conduce el Señor por los caminos rectos y le muestra el Reino de Dios, dándole la ciencia de los Santos ⁽⁵⁾.

Con razón son, pues, todos los justos invitados por el Salmista á regocijarse y deleitarse en el Señor, porque en ellos está muy bien esa alegre alabanza (Ps. 32, 1; 67, 4; 96, 11). Y el Sol de justicia saldrá seguramente para sanar, confortar, alegrar y colmar de bienes á cuantos honran y temen el santo Nombre de Dios ⁽⁶⁾.

Los mansos y humildes de corazón, junto con los justos, los confiados y los temerosos de Dios, heredarán, sin duda alguna, á su tiempo, esa feliz tierra de promisión y poseerán el monte santo, donde con inefables deleites hallen la paz y el deseado descanso para sus almas ⁽⁷⁾. Pues en ellos —como en todos los que de corazón aman la mística Jerusalén— descansará el divino Espíritu, que les enjugará sus lágrimas y los inundará de consuelos, derramando en sus corazones un río de paz y de delicias con que se dará Dios á conocer á sus siervos ⁽⁸⁾. *¿Sobre quién reposará mi Es-*

(1) *Ecce Ego lactabo eam... et loquar ad cor ejus... Sponsabo te mihi in justitia... Et sponsabo te mihi in fide: et scies quia ego Dominus.* (Os. 14, 19-20).

(2) *Eph.* 3, 17. *Quae donus sumus nos, si fiduciam, et gloriam spei usque ad finem, firmam retineamus.* (*Hebr.* 3, 6).

(3) *Erit opus justitiae pax... Et sedebit populus meus in pulchritudine pacis, et in tabernaculis fiduciae, et in requie opulenta.* (*Is.*, 32, 17-18).

(4) *Filii sapientiae, ecclesia justorum.* (*Eccli.*, 3, 1).

(5) Sobre estas palabras de la sabiduría (X, 10): *Iustum deduxit Dominus per vias rectas, et ostendit illi regnum Dei*, escribió el admirable Rusbrock, ó Ruysbroeck, su libro titulado *El Reino de los amantes*, donde muestra cómo conduce Dios á todo hombre fiel por sus caminos, mediante los siete dones del Espíritu Santo, hasta llevarlo á la contemplación y posesión de su reino. Por tanto, el que no merezca ser así conducido, no presume de ser suficientemente justo.

(6) *Orietur vobis timentibus nomen meum Sol justitiae, et sanitas in pennis ejus: et agrediemini, et salietis.* (*Malach.* 4, 2. Cf. Ps. 33, 10, etc.; *Micheas*, 7, 8-9).

(7) *Mansueti haereditabunt terram, et delectabuntur in multitudine pacis* (Ps. 36, 11; cf. *Mt.* 5, 4; 11, 29; (Ps. 60, 6). *Qui autem fiduciam habet mei, haereditabit terram, et possidebit montem sanctum meum.* (*Is.* 57, 13).

(8) *Laetamini cum Jerusalem, et exultate in ea omnes qui diligitis eam: gaudete*

piritu, dice el Señor por Isaías (66, 2), *sino sobre el manso y humilde—el pobre y contrito—que tiembla ante mis palabras?*—Verdaderamente, Señor, exclama el mismo profeta (Is. 57, 15), *habitas en las almas santas, y vienes al corazón contrito y humilde para vivificarlo.*

Si, pues, con toda humildad perseveramos en ofrecer á Dios sacrificios de verdadera alabanza y de justicia, bien podremos esperar grandes cosas de la bondad de Nuestro Señor, porque de ese modo lograremos que nos muestre el camino de la salud ⁽¹⁾, y vendremos á descansar en la abundancia de todos los bienes ⁽²⁾. Muy dichosos seremos indudablemente si, confiando en el auxilio divino, disponemos en nuestro corazón una escala de santos deseos y altísimas aspiraciones, pues con eso recibiremos la bendición para poder subir, de virtud en virtud, hasta ver á Dios en la cumbre de Sión ⁽³⁾. Por de pronto esforcémonos y animémonos a hacer por nuestra parte lo posible por ir subiendo á este monte santo, y luego veremos cómo nos sale el Señor al encuentro y nos muestra sus caminos, nos hace andar por sus rectas sendas y nos da su ley de amor. (Is. 2, 3). Tratemos, pues, de unirnos con Él y perseveremos constantes buscándole, sin desmayar por ausencias, repulsas, arideces, obscuridades ó ceguedades y tribulaciones que sintamos, que al fin, sin duda, lograremos recibir su *alegre visita* y ser con ella consolados y revivificados ⁽⁴⁾.

El que tan de veras invitó á todos los que *trabajan* y están *oprimidos*, sufriendo el peso de su cruz, para que vayan á Él á encontrar su refrigerio y descanso ⁽⁵⁾, é invitó igualmente á todos los sedientos (Joan. 7, 37;

cum ea gaudio universi, qui lugetis super eam, ut sugatis, et repleamini ab ubere consolationis ejus... Ecce ego declinabo super eam quasi fluvium pacis...: ad ubera portabimini, et super genus blandientur vobis. Quomodo si cui mater blandiatur, ita ego consolabor vos, et in Jerusalem consolabimini. Videbitis, et gaudebit cor vestrum, et ossa vestra quasi herba germinabunt: et cognoscetur manus Domini servis ejus. (Is. 66, 10-14).

(1) Sacrificium laudis honorificabit me; et illic iter, quo ostendam illi salutare Dei. (Ps. 49, 23).

(2) Sacrificate sacrificium justitiae, et sperate in Domino. Multi dicunt: Quis ostendit nobis bona?... A fructu frumenti, vini, et olei sui multiplicati sunt... In pace in idipsum dormiam et requiescam. (Ps. 4, 6-9).

(3) Beatus vir cujus est auxilium abs te: ascensiones in corde suo disposuit... Etenim benedictionem dabit Legislator, ibunt de virtute in virtutem: videbitur Deus deorum in Sion. (Ps. 83, 6-8).

(4) Sustine sustentationes Dei: conjungere Deo, et sustine, ut crescat in novissimo vita tua. (Eccli. 2, 3; cf. Ps. 70, 20; 79, 15; 84, 7, etc).

Laetabitur deserta, et invia, et exultabit solitudo, et florebit quasi lilium... Dicite pusillanimis: Confortamini, et nolite timere: ecce Deus vester... Deus ipse veniet, et salvabit nos. (Is. 35, 1-4).

Nom enim delectaris in perditionibus nostris, quia post tempestatem tranquillum facis, et post lacrymationem et flum exultationem infundis Sit nomen tuum, Deus Israël, benedictum in saecula. (Tob. 3, 22-23).

(5) Venite ad me omnes, qui laboratis, et onerati estis, et ego reficiam vos. Tollite ju-

Is. 55, 1), y á cuantos verdaderamente *quieran* (Apoc. 22, 17) beber *gratuitamente* en la fuente de las aguas vivas ó de las aguas de la vida, á buen seguro que no defrauda los deseos de nadie que en Él eonfie, y se encargará de hacer lo que por nosotros mismos no podamos ⁽¹⁾. ¿Pues qué otra cosa desea Él sino que prenda en todos los corazones el divino fuego con que vino á abrasarlos? (Lc. 12, 49).

Así no se contentará con dar á nuestra alma cuanto ella ardientemente desea y pide, aunque todavía del todo no lo merezca, sino que le dará incomparablemente más de lo que uno acierte á desear y pedirle, correspondiendo con generosidad divina, no á lo que el alma en su cortedad é ignorancia balbucea, sino á lo que en ella y por ella pide con gemidos innarrables el mismo Espíritu de amor, que sabe lo que le conviene. Así es como ella queda siempre tan maravillada de estos *premios*, pareciéndole en extremo *excesivos* y creyéndose muy bien recompensada de sus trabajos todos con sólo el menor de los consuelos ó con sólo el ínfimo grado de oración sobrenatural que reciba, según tantas veces advierte Santa Teresa ⁽²⁾.

Y sin embargo, los deseos y ruegos del divino Espíritu dentro de ella son tales, que desde un principio, según dice San Juan de la Cruz, no se contenta con menos que el sumo grado de la unión estable, ó sea el matrimonio espiritual, que es la mayor felicidad y grandeza que en esta vida puede caber en un alma ⁽³⁾.

Y esto no lo conseguimos todos tan sólo porque no queremos de veras; pues no para menor cosa nos dió el Padre Celestial á su mismo Uni-

gum meum super vos, et discite a me, quia mitis sum et humilis corde: et invenietis requiem animabus vestris. (Mt. 11, 28-29).

(1) Revela Domino viam tuam, et spera in eo, et ipse faciet. (Ps. 36, 50).

(2) ¿Qué deseo hay que lo merezca, pregunta la M. Cecilia del Nacimiento (*Unión del alma con Dios*; en *Obras de San Juan de la Cruz*, t. 3, página 449) pues es dádiva liberal de la mano de Dios?... Mas quiere que también intervenga la voluntad del hombre, y que un bien tan alto le desee mucho; y que deseándolo tanto, aun sea gracia suya el concedérsele. Puesto que *no lo negará* á los que de verdad no lo impidieren y se dispusieren para ello, si al que siendo siervo verdadero y fiel no se le concede, es que no le conviene ó que no es llamado á ese camino. (Aquí la ilustre autora hace esta restricción, muy contra su parecer, y como forzada de ciertas prevenciones en contra; y así prosigue): «Mas de mala gana digo esto, que verdaderamente *está en nuestra falta*, y en que no nos desnudamos de veras con Jesucristo y dejamos limpia y pura nuestra alma, para que la esencia suya se junte con la de Dios... y por eso no son todos unidos con Dios.»

(3) San Juan de la Cruz (*Cánt. espirit.*, anot. a Canc. XX), hablando del Matrimonio espiritual, dice así: «Deseando el Espíritu Santo, que es el que interviene y hace esta junta espiritual, que el alma llegase á tener estas partes (pureza, fortaleza y amor competentes), para *merecello*, hablando con el Padre y el Hijo en los *Cantares*, dijo: ¿Qué haremos á nuestra hermana en el día que ha de salir á vistas y hablar, porque es pequeña y no tiene crecidos los pechos?»

génito ⁽¹⁾, y nos dió el *agua viva* de su Espíritu que, desde nuestros mismos corazones, salta con ímpetu á la vida eterna (*Joan.* 4, 14) y alegra la ciudad de Dios (*Ps.* 45, 5), que lo son todas las almas justas.

Por ser tan «colmada» y excesiva esa recompensa ⁽²⁾, y tan incomparablemente superior á todos los trabajos y penas de este mundo, es por lo que parece, y tantas veces se llama, del todo *gratuita*, dada de *valde*, aunque en realidad, según la divina disposición y promesa, sea ó pueda ser—hasta cierto punto, en lo que no sea *colmado* de pura generosidad—verdaderamente *merecida de condigno*, como lo es la Gloria eterna, á pesar de que tampoco, á ojos de San Pablo, *sunt condignae passiones hujus temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis* (*Rom.* 8, 18).—Y, sin embargo, sabemos que una «momentánea y leve tribulación produce en nosotros un inmenso é inconcebible peso eterno de Gloria» (*II Cor.* 4, 17).

Por otra parte, aunque ese premio no tuviera nada de excesivo, de *colmado* de pura gracia, sino que, supuesto el orden actual, fuera del todo *merecido*, todavía, á pesar de eso, tendría el alma que reconocerse por indigna de él, como debe reconocerse por *sierva inútil*, aun después de haber hecho bien todo lo que tiene á su cargo; y como se creará también completamente indigna del cielo, aunque en realidad, con la ayuda de la gracia, lo tenga bien merecido. Pues la primera cosa con que ha de disponerse para merecerlo—como no lo merecerá por sí misma, sino por los méritos de Nuestro Señor Jesucristo—habrá de ser una profundísima humildad; ésta es, dice Santa Teresa, el medio más seguro ⁽³⁾. Y el verda-

(1) «Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donabit?» (*Rom.* 8, 32).

«Si todos los fieles correspondiesen á su vocación, escribe Bacuez (*Man. bibl.* IV, número 587, pág. 215), en ellos viviría Jesucristo, reproduciendo en cada cual, junto con sus sentimientos y sus virtudes, una viva imagen de sus misterios; de suerte que podría decirse de cada miembro del Salvador que, á la manera de su cabeza y modelo, está crucificado, muerto al mundo, sepultado, resucitado y glorioso.»

«El hombre que llega á la plena perfección, decía el beato Susón (*Vida*, c. 55), experimenta en un sencillo reposo estas admirables palabras que el Verbo dijo en el Evangelio (*Joan.* 12, 26): *Donde yo estoy, allí estará también mi servidor*. Quien haya seguido al Hijo adonde Él fué según su humanidad, muriendo en la cruz; quien no haya temido esta dura imitación, *podrá muy bien, según la promesa de Cristo, seguirle gozosamente adonde Él está según su pura Divinidad, y gozar de ella de una manera espiritual y venturosa en el tiempo y en la eternidad.*»

(2) «Date, et dabitur vobis: mensuram bonam, et confertam, et coagitatam, et superfluentem dabunt in sinum vestrum.» (*Luc.* 6. 38).

(3) «Queréis, dice (*Morada* IV, c. 2), procurar tener esta oración (de quietud), y tenéis razón..., que cierto está desear saber cómo alcanzaremos esta merced. Yo os diré lo que en esto he entendido...: después de hacer lo que los de las Moradas pasadas, *humildad, humildad*; por ésta se deja vencer el Señor á cuanto de Él queremos; y lo primero en que veréis si la tenéis, es en *no pensar que merecéis* estas mercedes y gustos del Señor... No está obligado Su Majestad á dárnoslos (si no ponemos *todo* lo que para eso nos exige) como á darnos la gloria si guardamos sus mandamientos... Es un poco de poca

dero humilde, el hombre que *verissima sui cognitione sibi ipsi vilescit* ⁽¹⁾, nunca se cree digno de premios, sino siempre de grandes castigos; pues, lejos de apropiarse las gracias recibidas, las mira como deudas, de las cuales está obligado á responder con un continuo agradecimiento y con un fidelísimo empleo; y fijándose, por otra parte, en lo que de suyo tiene, que son sus pecados y su mala correspondencia, nunca acierta á ver méritos, sino deméritos y deudas ⁽²⁾. Y así como nunca se tiene por digna del cielo, menos podrá creer serlo de recibir ya parte del premio en esta misma vida, que es vida de trabajos.

Esto es precisamente lo que Santa Teresa añade: no que el alma sea siempre indigna, pues reconoce que los *perfectos* son ya *dignos*, sino que nunca podrá acertar á compararse con esos tales y tenerse por bien dispuesto el verdaderamente humilde ⁽³⁾. Y si bien advierte que, á pesar de

humildad pensar que por *nuestros servicios miserables* se ha de alcanzar cosa tan grande. Y, sin embargo, añade: «Bien creo que quien de verdad se humillare y desasiere..., que no dejará el Señor de hacernos *esta merced y otras muchas que no sabemos desear*.»

«No digo yo, advierte en otro lugar la Santa (*Vida*, c. 39), que no lo merecen, y les será *bien pagado*; mas cualquier espiritual que le parezca que por muchos años que haya tenido de oración merece estos regalos de espíritu, tengo yo por cierto que no subirá á la cumbre de Él.... No digo yo que no vaya creciendo un alma y que no se lo dará Dios, si la oración ha sido humilde; mas que se olviden estos años, que es todo asco cuanto podemos hacer.»

Lo mismo vienen á decir otros autores, al reconocer que esa gracia es *debida* á la perfecta fidelidad en el servicio divino, y que, sin embargo, por lo excesivo que es respecto á nuestras obras, debe mirarse como del todo *gratuita*, sin que nadie pueda creerse digno de ella.

(1) San Bernardo (*De grad. humilitatis*, c. 1): «Humilitas est virtus qua homo verissima sui cognitione sibi (ipsi) vilescit.»

(2) «Absit tamen, ut Christianus homo in seipso vel confidat, vel gloriatur, et non in Domino: cujus tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona.» (*Conc. Trid. S. 6*, c. 16).

(3) «¿Cómo podrá el verdadero humilde, dice la Santa (*Camino de perf.* c. 17), pensar que es tan bueno como los que llegan á este estado de contemplativos? Que Dios lo puede hacer tal que lo merezca, sí, por los méritos de Cristo; mas de mi consejo siempre se siente en el más bajo lugar. *Dispóngase* por si Dios la quisiere llevar por ese camino; cuando no para eso es la verdadera humildad... No por eso desmaye ni deje la oración..., que á las veces viene el Señor muy tarde, y paga tan bien y tan por junto, tarde, como en muchos años ha ido dando á otros. Yo estuve catorce, que nunca puede tener meditación, sino junto con lición.»

«Estad seguras, añade (*Camino*, c. 18), que haciendo lo que es en vosotras y aparejándoos para *subida contemplación*, con la perfección que queda dicha, que si Él no os la da aquí (lo que creo no dejará de dar, si es verdad el desasimiento), que os tiene guardado ese regalo.»

«Las almas que han entrado en las *terceras Moradas*—advierte al tratar en éstas (c. 1) de los que ya han logrado prepararse algún tanto con cierta perfección en la vida ascética ó activa—creo hay muchas en el mundo; son muy deseosas de no ofender á Su Majestad... y de hacer penitencia amigas, sus horas de recogimiento, gastan bien el tiempo, ejercítanse en obras de caridad con los prójimos, muy concertadas en su hablar y ves-

merecerlo, nunca se alcanzará ese bien con la seguridad con que se alcanza la gloria muriendo en gracia, eso no quita que sea en ambos casos de igual condición el mérito.—De suyo, éste sólo implica, dice Santo Tomás, un orden necesario al premio, el cual á su tiempo se alcanzará seguramente si no median obstáculos; pero no implica esta asecurción, la cual, con los obstáculos que haya aún puestos ó que se pongan, podrá dilatarse mucho ó impedirse completamente ⁽¹⁾. Así es como «no está Dios obligado á dar ese bien, como la gloria» al alma que acierte á morir en gracia, y queda entonces confirmada en ella; pues por más que acaso la tenga en ínfimo grado y que además esté cargada de deudas por satisfacer, al fin, aunque tarde años y siglos, irá pagando todas éstas hasta la más mínima ⁽²⁾, y una vez del todo purificada entrará, seguramente, á gozar de la gloria que á ese grado de gracia corresponda. Mas la vida mística, como es una manera de gloria anticipada y de gloria *muy alta*, para merecerse realmente de condigno, supone ya un alto grado de purificación y de perfección, virtudes muy sólidas, grandes trabajos valerosamente sufridos y gracias muy elevadas, sin las cuales era de todo punto imposible merecer tanto bien ⁽³⁾. Pues no se puede comprar este divino te-

tir... Al parecer *no hay porqué se les niegue la entrada hasta la postrera Morada, ni se la negará el Señor, si ellos quieren, que linda disposición es para que les haga toda merced...* Lo más ordinario vienen aquí las grandes sequedades en la oración... No hay duda que, si persevera en esta desnudez y dejamiento de todo, que *alcanzará lo que pretende*. Mas ha de ser con condición... *que se tenga por siervo sin provecho...* y crea que no ha obligado á Nuestro Señor para que le haga semejantes mercedes, antes, como quien más ha recibido, queda más adeudado.»

(1) «*Impetratio importat consecutionem ejus quod petitur; sed meritum non importat consecutionem, sed ordinem justitiæ ad consecutionem: et ideo impedimentum interveniens per instabilitatem, tollit rationem impetrationis, quia tollit consecutionem; sed non tollit ordinem ad consecutionem, et ideo non tollit meritum: unde meretur etiam qui non perseveraverit; sed non impetrat nisi perseverans.*» (S. THOM. In IV Sent. D. 15, q. 4, a. 7, sol. 3, ad. 4).

(2) Amen dico tibi, non exies inde, donec reldas novissimum quadrantem. (Mt. 5. 26).

(3) «No es digno de la sublime contemplación de Dios quien por Él no ha sido ejercitado en alguna tribulación. Así la tentación suele ser anuncio de consuelos. Pues á los que han sido probados con tentaciones se les *promete* la celestial consolación.—*Al que venciere*, dice el Señor, *daré á comer del árbol de la vida.*» (Kempis, l. 2, c. 9, n. 7).

«La cual merced, escribe Sor María de la Antigua (*Desengaño*, l. 4, c. 3), no me ha sido concedida hasta que, con el ayuda de mi Señor, me desnudé de todas las cosas de esta vida; y en la misma merced he conocido que, si no fuera de esta suerte, no se puede gozar de ella, porque es altísima.»

«Por maravilla, dice Santa Teresa (*Camino*, c. 36), llega Su Majestad á hacer *tan grandes regalos*, sino á personas que han pasado de buena gana muchos trabajos por Él. Por que, como dije..., son grandes los trabajos de los contemplativos.» Mas no por eso andan tristes, pues aunque á veces sientan un primer movimiento de pena, ésta desaparece con el gozo que le da al alma «ver que la ha puesto el Señor cosa en que en un día podrá *ganar* más delante de Su Majestad, de *mercedes y favores* perpetuos, que pudiera ser que ganara él en diez años con trabajos que quisiera tomar por sí».

soro, sino dando por él todo cuanto tenemos y aun todo cuanto somos ⁽¹⁾.

Muy *trocados* habrán de hallarse y mucha pureza de vida han de tener ya, en efecto; muy ricos de virtudes y buenas obras, y muy ejercitados en grandes trabajos han de estar ordinariamente los que Dios admite á su íntima comunicación, para darles parte de sus secretos como á buenos amigos y tratarlos, según la expresión de Santa Teresa (*Camino*, c. 16), no ya como á fieles siervos, que con celo trabajan en su viña, sino como á hijos muy queridos y regalados que comen en su misma mesa y á veces de su mismo plato.

Y si algún alma, por especial misericordia, recibe sin esa preparación verdaderas y notables gracias místicas, es para que así pueda hacerse más pronto digna de ellas, y no porque ya lo sea ⁽²⁾.

Y aun mereciendo realmente esas gracias, como no se habrán de recibir hasta el momento señalado, que varía de unas almas á otras—conforme varía también el tiempo que para la vida eterna tenemos aquí de prueba—, y como antes debe quitar todos los obstáculos, pasando acá su purgatorio en las *purgaciones pasivas*, que Dios no suele enviar en todo su rigor sino á quien voluntariamente las acepta ⁽³⁾, de ahí que, no recibéndolas con generosidad, se incapacita entre tanto para recibir ese premio, y así, aunque acaso *merecido* para en vida—según el orden que im-

(1) «¿Cómo tendrán mis siervos excusa conmigo, decía Nuestro Señor á Sor María de la Antigua (*Desengaño*, l. 12, c. 34), habiéndoles Yo avisado de qué suerte han de comprar la *Margarita preciosa* de mi amor? Porque no la doy por menos que lo que cada uno tiene, ni les pido cosa que no la puedan dar. Y nadie se excuse, que Yo á todos llamo, y cada hora la saco á pregonar y les ruego con ella á todas las almas. Y ellas son las que no la quieren, ni dejarse á sí ni á todos los cuidados impertinentes... Mas como Yo conozco su valor, no la daré sino á los que de todo en todo dieren en el suelo con el reino del mundo... A todos estos daré yo esta margarita preciosa y éstos serán coronados como fuertes. En estas almas tales me regalaré, y descubriré á éstas mis secretos y seré fortaleza contra sus todos adversarios, como dignos y merecedores desta joya de mi amor.»—«Si es largo el hombre para conmigo, ¿cómo no lo será Yo para con él?» (*Ib.* l. 11, c. 12).—«El Reino de los Cielos, decía conforme á esto San Agustín (*Manual*, c. 16), tanto te ha de costar, cuanto tú eres; date en precio á tí mismo, y lo conseguirás.»

«Es mucho de notar, escribía la M. Cecilia del Nacimiento (*Transformac.* c. 5), la dificultad y obscuridad que muchos tienen para buscar este Amado, la multitud de nieblas que se les ponen delante, los estorbos y dificultades que en ello sienten, y todo por no le buscar de veras perdiéndose del todo á sí mismos; y así nunca acaban de llegarle á ver, porque nunca tienen vista fuerte y eficaz para mirarle, sino obscurecida con otras vistas miserables, y es por no acabar de vaciar el alma de todas las cosas.»

(2) «Deus non dat gratiam nisi dignis, non tamen ita quod prius digni fuerint, sed quia ipse per gratiam eos facit dignos.» (S. THOM. l. 2, q. 114, a. 5, ad 2.)

«No creo que da muchos gustos, añade Santa Teresa (*Morada* 3.^a, c. 2), si no es alguna vez para convidarlos, con ver lo que pasa en las demás Moradas, porque se dispongan para entrar en ellas.»

(3) Cf. Santa Catalina de Génova, *Diálogos*, II, c. 2; y en la *Evolución mística*, página 454.

plica el mérito —, no pueda, sin embargo, ser *recibido* hasta que en el purgatorio se quiten á toda costa los obstáculos; pues sabido es que los dones del Espíritu Santo, para su buen ejercicio, reclaman mucha sencillez y pureza ⁽¹⁾, y mucho adelanto en la práctica de las virtudes ⁽²⁾. Además, por esa falta de generosidad en no haberse dejado acrisolar, ni tratado de quitar á tiempo esos obstáculos, y en no haber querido sufrir por Dios (que es el mayor servicio y sacrificio que podemos hacerle), quizá, muy lejos de ser postergada, como acaso se le figure, á los que por su abnegación y fidelidad merecieron ser coronados, haya ella sido más privilegiada; y abusando de la gracia, en vez de ir acumulando méritos, como debía, haya acumulado deméritos, hasta el punto de hacerse realmente *indigna* de lo que antes por ventura sería *digna* ⁽³⁾.

Por tanto, así como á veces, orando, se *alcanza* ese premio, sin aún merecerlo, otras veces podrá muy bien ser *merecido*, y por una causa o por otra, *no alcanzado* ⁽⁴⁾.

Por otra parte, aunque en absoluto pueda merecerse de condigno, como creemos que se puede y que de hecho lo han merecido algunos grandes Santos, fidelísimos en corresponder á las mercedes de Dios; y aunque igualmente podamos merecerlo nosotros si correspondemos también á las gracias recibidas con toda la fidelidad que Dios nos exija para eso, y lo-gramos perseverar en el buen uso de ellas y en la victoriosa lucha contra nosotros mismos y contra todos los obstáculos, todo el tiempo que Él tenga señalado á cada uno para darle ya desde aquí abajo esta anticipada corona de gloria ⁽⁵⁾; sin embargo, como es tan sumamente difícil la fiel y generosa correspondencia y magnánima perseverancia que á todos se nos

(1) *Sap.* 1, 5.—«*Quamvis dona sint quaedam bona á Deo data, tamen ad hoc quod possint habere debitas operationes, oportet quod á malis homo liberetur.*» (S. THOM. *In III Sent.* D. 34, q. 1, a. 6, ad 3.)

(2) «*Quantum ad actum, dice Santo Tomás (1-2, q. 68, a. 8, ad 2), virtutes morales et intellectuales praecedunt dona, quia per hoc quod homo bene se habet circa rationem propriam, disponitur ad hoc quod se bene habeat in ordine ad Deum.*»

(3) «¿Pues cómo se harán *dignos* de mis grandezas, decía el Señor á Sor María de la Antigua (*Deseng.* l. 11, c. 12), los que regatean lo que de sus miserias me pueden dar para *obligar* á mi amor con eso? Estos tales son tasadísimos en el dar, y quieren que, en el recibir, se alargue con ellos mi amor, como quiera que siempre es *más largo para dar que lo que nadie merece*. Mas si conocen en los otros alguna merced mía, no miran cómo ellos se *hicieron dignos de ella*, sino que, condiéndola para sí sin poner los medios necesarios, les parece esta cosa injusta...»

(4) «*Oratio, advierte Santo Tomás (In IV Sent.* D. 15, q. 4, a. 7, sol. 3), ex charitate semper habet efficaciam merendi, sed non habet semper (absque aliis conditionibus) efficaciam impetrandi.»

«*Impetratio orationis innititur misericordiae: meritum autem condigni innititur justitiae: et ideo multa orando impetrat homo ex divina misericordia, quae tamen non meretur secundum justitiam.*» (*Id.* 1-2, q. 114, a. 6, ad 2.)

(5) Cf. S. THOMAS, 1-2, q. 69, a. 2.

exigen, y como *in multis offendimus omnes* (Jac. 3, 2) y los, más raras veces hacemos del todo bien lo que está de nuestra parte, de ahí que nadie pueda suponer ó presumir de sí que tuvo siquiera la fidelidad suficiente é indispensable, ni menos la debida *perseverancia*, pues la duración ó largura de ésta depende tan enteramente del arbitrio del Señor, que expresamente nos mandó por eso velar sin interrupción, porque no nos sorprenda su venida cuando más descuidados estemos; ya que no sabemos la hora y sí que vendrá en la menos pensada (*Lc. 12, 35-40*). Y así puede suceder, y quizá tantas veces suceda que, cuando por suponer que ya es demasiado tarde para esperar su alegre venida, suspendemos la vigilancia, aflojando en los deseos de verle, esté Él ya llegando; y por unos minutos de descuido, después de años enteros de vigilancia, cuando ya no nos faltaba sino bajar á abrirle la puerta. ó, como dice Santa Teresa (*Camino*, c. 19), bajarnos á beber en la Fuente de la vida, por desmayar y aflojar á hora tan inoportuna, venimos á perder tanto bien como lo perdieron las vírgenes necias. Verdad es que esto no quita que volvamos de nuevo á esperarle con mayores deseos y diligencias, permaneciendo más retirados y silenciosos, velando y orando de continuo para estar siempre bien despiertos y atentos á fin de oírle y abrirle cuando otra vez se digne Él visitarnos; que no dejará de hacerlo si le esperamos de veras ⁽¹⁾; pues sabido es que, aunque muchas veces y muy indignamente le desechemos, así y todo su infinita bondad le mueve á insistir llamando á la puerta de nuestros corazones ⁽²⁾, á tocarnos con gracias especialísimas que,

(1) Si revertamini et quiescatis, salvi eritis: in silentio et in spe erit fortitudo vestra. (*Is. 30, 15*).

«Cuando mis hijos, decía Nuestro Señor á la beata Ángela de Foligno (*Visiones*, c. 35), han abandonado mi reino; si después de haberse hecho hijos del diablo, vuelven al Padre, Éste los recibe con gran gozo y les hace sentir superiores deleites. Tanto se alegra el Padre, que les da ciertos consuelos negados á las vírgenes fieles. Esto procede del inmenso amor que les tiene y de su inmensa misericordia, excitada con la vista de tanta miseria; y también de que el pecador, ante tal majestad y grandeza, se reconoce digno del infierno. He ahí porqué cuanto mayor haya sido el hombre en el pecado, tanto mayor podrá ser también en el otro abismo de gracia.»

(2) «Sábete, decía Nuestro Señor al beato Susón (*Eterna Sabiduría*, c. 9), que muchas veces vengo y quiero entrar en mi casa y se me impide la entrada; y otras veces soy recibido como un forastero, y, después de ser tratado indignamente, por fin soy echado fuera. Yo vengo á los que me aman y en ellos permanezco gustoso y con amor. Pero esto se hace tan misteriosamente, que los demás no lo notan, no siendo los que, viviendo alejados del mundo, conocen mis caminos y en todo tiempo velan por merecer mi gracia...

»Y no basta consagrarme una parte del día: quien quiere sentir á Dios interiormente, quien quiere oír sus palabras secretas y experimentar sus atractivos misteriosos, debe permanecer en un continuo recogimiento. ¿Por qué has de dejar que tus ojos y tu corazón anden vagueando inconsideradamente, cuando tienes delante la imagen más bella, la imagen eterna que nunca se aparta de ti...? ¿Qué puede, pues, buscar tu alma afuera, cuando dentro de sí lleva escondido el reino de los cielos?»

conforme á los ardientes deseos de su amor, nos conmuevan y atraigan á Él de suerte que, del todo convertidos, lleguemos luego á gozar de sus caricias y consuelos, ó enviarnos un director lleno de su Espíritu que nos aliente y encamine hasta que vengamos á quedar llenos de todos los bienes ⁽¹⁾. Sin embargo, en su adorable justicia suele castigar severamente esos desdenes con mayores tardanzas y dificultades de su parte, haciéndose esperar mucho más de los que por Él no esperaron y no atendiendo á los clamores de quienes se hicieron sordos á los suyos. Y de ahí un muy general motivo de grandes tardanzas, que algunas veces pueden llegar á definitivos abandonos, á positivas exclusiones del místico reposo, en castigo de la dureza de corazón y sordera espiritual del alma (Núm. 14, 28-34; Ps. 94, 8-11; Hebr. 3, 7-13; 4, 1-2); aunque ordinariamente no suelen ser, en las almas piadosas, sino pruebas de nuevo amor con que el Señor, exigiéndolas más fidelidad, las dispone á favores mucho más grandes que los perdidos en la primera visita; que así suele Él, á veces, según dice Santa Teresa, *castigar*, concediendo mayores gracias.

Pero como nadie puede saber si esa tardanza de que quizá se queja, es acaso una grandísima misericordia del Señor que tiene desde un principio dispuesto retrasarle su visita para venir con mucho mayores gracias; ó si es, por el contrario, un muy merecido *castigo* de los propios descuidos no reparados—pues «sin una revelación especial» ⁽²⁾ ni aun siquiera puede el hombre saber con toda certeza *si es digno de amor ó de odio* ⁽³⁾—; de ahí que nadie pueda juzgarse *digno* de una visita *inmediata*—que no sabe si le está prometida ni si por lo mismo se le *debe*—ni aun de recibirla á su tiempo debido, pues ignora si acaso por descuidos é infidelidades perdió el derecho á las promesas que pudo tener. Y, por fin, como, dadas las enormes dificultades que hay para poner realmente lo que en absoluto está de nuestra parte, y así tener la fidelidad y perseverancia exigidas—no siendo que el mismo Señor, en vista de nuestra gran flaqueza (*quoniam ipse cognovit figmentum nostrum*) supla con extraordinarios auxilios ó haya querido ser muy poco *exigente* en las condiciones de ese mérito—, rarísimas vendrán á ser las almas que *de hecho* lo vengán á tener *de condigno*, y que en rigor de justicia, á los mismos ojos de Dios, puedan llamarse *merecedoras* de tan inestimables gracias que con nada pueden dignamente granjearse ni aun compararse ⁽⁴⁾.

(1) In caritate perpetua dilexi te; ideo attraxi te, miserans. Rursumque aedificabo te, et aedificaberis, virgo Israël... Et convertam luctum eorum in gaudium, et consolabor eos, et lactificabo a dolore suo. Et inebriabo animam sacerdotum pinguedine; et populus meus bonis meis adimplebitur. (Jerem. 31, 3-4, 13-14.)

(2) Cf. *Conc. Trident.*, Sess. 6, c. 9.

(3) *Eccle.*, 9, 1.

(4) Esto en la teoría; que en la práctica lo que importa es saber que Dios está muy pronto á coronar, aunque sea tan sólo por cierta *congruencia*, y aun del todo *gratuita*—

Así, aunque *en absoluto* ese mérito *de condigno* sea *posible*, y aunque no falten almas tan fieles y generosas que, á imitación de la Santísima Virgen y de muchos grandes santos, hayan logrado tenerlo para muestra siquiera de que Dios no nos exige imposibles, sino lo que buenamente podemos con su gracia ⁽¹⁾; sin embargo, *de facto*, en la triste realidad, quizá las más de las veces sea tan sólo *de congruo*, es decir, de conveniencia y decencia, dada nuestra flaqueza y la divina misericordia y generosidad. De esta suerte se comprende muy bien que adelante Él tanto esa graciosa dádiva en algunas almas, que aun están muy distantes de merecerla ni aun *de congruo*, y que en otras que parecen mucho mejores ó ya casi perfectas, se la retrase hasta muy tarde y aun quizá—por razones especialísimas que no conocemos— toda la vida, sin hacer el menor agravio á nadie, antes mostrándose muy generoso y misericordioso con

mente, con sus místicos dones nuestros pobres trabajos, como lo está ciertamente, movido de su amor y compasión, según vienen á reconocerlo aun los mismos que asocian las gracias propiamente místicas de la íntima unión y comunicación con Él, á las *revelaciones, raptos, visiones sensibles* y otros favores exteriores y del todo *gratuitos*; y á pesar de eso convienen en que *todo ello es liberalísimamente* concedido á cuantos debidamente se dispongan.

«Quamvis enim, advierte Fr. Juan de Jesús María (*Myst. Theol.*, c. 9), dona Dei sint unio, raptus, fruitio, revelatio, et illa indulgentissimi Dei interna blandimenta, et solis conatibus nostris, quantumvis nervosis, illa non producamus, at certe animae sese idonee ad eas nuptias ornanti, et comparanti, munificentius, quam cogitare valeat, indulgetur». Por tanto, aun dado que no podamos *merecerlo*, como muchos dicen ó suponen á veces (aunque otras veces claramente indican todo lo contrario) ó sólo difícilísimamente podamos con todo, preparémonos bien siquiera haciendo buenamente lo que está de nuestra parte, que seguramente por la de Dios no habrá de quedar.

Esta merced, dice, conforme á esto—aunque casi contradiciéndose inocentemente en cuanto á lo del *merecer*—la V. Sor María de la Antigua (*Desengaño*, l. 4, c. 3), «es altísima y sobre todo humano merecimiento. Ya que no la puede nuestra flaqueza gozar ni merecer con merecimiento, pero á lo menos (hagamos) siquiera esta poquita diligencia de nuestra parte para siquiera con ella abrir las manos para recibir el don. ¡Ay, Señor y Bien mío! ¡Si me fuera concedido salir por todas las plazas del mundo á buscar quien os buscara y quien quisiera recibir vuestros bienes *de balde*!»

(1) «Habet Ecclesia Dei, dice San Bernardo (*Serm.* 69, in *Cant.*), spirituales suos, qui non modo fidenter, sed et fiducialiter agant in eo, cum Deo quasi cum amico loquentes... Quidnam illi sint, id quidem penes Deum: tu vero audi qualem te esse oporteat, si talem vis esse. Quod tamen dixerim non quasi expertus, sed quasi *experire cupiscus*. Da mihi animam nihil amantem praeter Deum, et quod propter Deum amandum est: cui vivere Christus non tantum sit, sed et diu jam fuerit; cui studii et oculi sit providere Deum in conspectu suo semper; cui sollicite ambulare cum Domino Deo suo, non dico magna, sed una voluntas sit: da, inquam, talem animam, et ego non nego *dignam Sponsi cura*, majestatis respectu, dominantis favore, sollicitudine gubernantis; et si voluerit gloriari, non erit insipiens, tantum ut qui gloriatur, in Domino glorietur... *Dilectus*, inquiens, *meus mihi, et ego illi*. Ergo ex propriis quae sunt penes Deum, agnoscit nec dubitat se amari quae amat... Bonus es, Domine, animae quaerenti te: occurris, amplexaris, Sponsum exhibes, qui Dominus es, imo qui es *super omnia Deus benedictus in secula. Amen.*»

todos, aunque con cada cual á su manera, y acaso más con quien menos aparentaba (1).

Así á muchos esforzados á quienes parece retrasar excesivamente ó negar por completo esos regalados favores y consuelos que suelen acompañar á su íntima comunicación, dales, en cambio, aunque muy oculta-mente y sin que lo conozcan, una fortaleza, ciencia y prudencia maravillosas, para que, así y todo, en medio del aparente olvido en que les tiene y de las sequedades prolongadas y demás pruebas singulares con que suele aquilatar tan sólo á sus mayores amigos, le sirvan tan fieles como los mejores. De ahí que á veces muchos de los que aparecían como desechados y olvidados, vengan á ser precisamente los más privilegiados y á quienes hace mayor merced y misericordia, preparándoles más brillantes coronas y reservándoles sus premios para dárseles juntos hacia el fin de su carrera, y sosteniéndolos entretanto disimuladamente con singulá-rísimas gracias á fin de que con ellas logren merecerlos de condigno (2).

Esto no quiere decir que, para lograr tales premios, no necesitaran verdaderas gracias místicas, como lo son ciertas luces y fuerzas infusas y muy superiores á las propias del estado ascético; si bien ésas pudieron permanecer tan ocultas, que ni ellos mismos ni nadie las advirtiera. Pero con todo, bien podrían reconocerlas indirectamente, si con cuidado se fijaran, en la misma obscuridad prolongada y en la pertinaz y excesiva sequedad tan superiores á las ordinarias, y, sobre todo, en la manifiesta incapacidad para obrar y ejercitar sus potencias al modo de los puros *ascetas*,

(1) «Esta oración es un don particularísimo de Dios, que da Él á quien es servido: unas veces en *pago* de los servicios que le han hecho y de lo mucho que uno se ha mortificado y padecido por su amor, otras sin tener cuenta con *méritos precedentes*, porque es gracia liberalísima suya y comunicala Él á quien quiere, conforme á aquello del Evangelio (Mt. XX): *Non licet mihi, quod volo facere?* ¿Por ventura no puedo hacer yo lo que quisiere de mi hacienda?»—RODRÍGUEZ, Tr. 5, c. 4; cf. *Epit. ad Fratres de Monte Dei*, l. c.

(2) «Después de unos catorce años de angustias, desmayos y dolores de muerte con que el Señor se ha dignado probarme—escribía conforme á esto en 1866 la sierva de Dios Sor Filomena de Santa Coloma (1841-1868), fallecida en olor de santidad en el convento de Mínimas de Valls (cf. *Vida y Escritos*, por Sucona, 1897, p. 163)—, cuando parecía que estaba luchando con la muerte, cesaron mis gemidos y lamentos con la amable presencia de mi dulce Jesús. Esta amable presencia es muy continua y causa en mi interior varias operaciones y una abstracción de toda criatura; de modo que parece estoy sola entre muchas. El que habita en mí no cesa de instruirme siempre en lo más perfecto, y á veces me pide cosas superiores á las fuerzas humanas, ó más bien la práctica de las virtudes con perfección suma; y cuando yo temo, viendo mi gran miseria, emprender cosas grandes, desde luego mi soberano Dueño se queja amorosamente, porque siendo Él mi camino, verdad y vida, no me arrimo á seguir sus fuertes impresiones, apoyada únicamente en el que ama mi alma. Lo que me admira entre otras cosas, es que parece que este buen Pastor no tiene otra oveja que á mí, por la solicitud y vigilancia tan continua que de mí tiene, reprendiendo mis infidelidades y mostrándome la preciosidad de las virtudes...»

mientras que á la vez están dando admirables ejemplos de vida y preciosos frutos de virtud y santidad ⁽¹⁾. De ahí que pueda haber y haya, no sólo verdaderos místicos, sino grandes místicos, sin ellos, ni quienes los tratan, saberlo ni aun sospecharlo.

Así, el poder permanecer fieles sin recibir por mucho tiempo consuelos en medio de la obscura *noche del sentido* ó de la obscurísima del *espíritu*, es, según San Juan de la Cruz, una de las mayores y más apreciables gracias místicas; puesto que así, á obscuras, va el alma hacia el puerto de su navegación espiritual tanto más segura y más á prisa, cuanto menos obstáculos acierta á poner con su propia acción y su modo humano y sus ensayos de iniciativas. De esta suerte vemos cómo lo que parecía pérdida es la mayor ganancia ⁽²⁾. En ese fruto de perseverancia magnánime se muestra muy bien la presencia é influjo del don de fortaleza; en la fidelidad amorosa al Padre que así corrige y castiga, se muestran el de temor y el de piedad; en el «entender no entendiendo», así tan á obscuras, pero «toda ciencia trascendiendo», el de inteligencia; y por fin, en tantas *amarguras* espirituales, sequedades y angustias sufridas en silencio y con toda resignación, por una parte, el de sabiduría, que es el que hace *sentirlas* como hace sentir también las consolaciones y dulzuras (pues con un mismo sentido se percibe lo dulce y lo amargo), y por otra, el de ciencia y consejo y los mismos de fortaleza y piedad, en saber, querer y poder sufrirlas tan dignamente; de esta manera, venciénzose y triunfando de todo, logran esos esforzados subir á la palma y recoger sus dulces frutos ⁽³⁾.

Así es como á todos los justos—aunque á cada cual á su modo y según más les convenga—les prepara el Señor grandes y fuertes combates, no para dejarlos allí abandonados, sino para que, saliendo con su gracia vencedores, á pesar de todas las dificultades y contrariedades, vean

(1) Así, algunos que parecen como abandonados de Dios, en realidad, según advierte la M. Cecilia del Nacimiento (*Unión del alma con Dios*, l. cit. p. 449), «le tienen y Él se les esconde. Mas este gran fuego que se apodera del alma (si de verdad lo es) y crece con su grandeza, no es posible deje de traslucirse por mil partes; porque éste que tan íntimamente tiene á Dios, hace obras de Dios, y esa participación que tiene con Él le va perfeccionando hasta llegarle á estado de perfección, y pone en él infinitas riquezas y maravillas de Dios»...

(2) «No sabe de deleite ni gloria—advierte la M. Cecilia del Nacimiento (*Transform.*, Canc. 4, p. 3-0)—el alma que no sabe de esta obscuridad divina, ni puede llegar á Dios por esta divina manera, la que no sabe dar este vuelo divino á él y en él. Aunque es imposible darle ella por sí misma hasta que Dios le hace esta misericordia, mas puede disponerse y el Señor la va disponiendo, y con la perfecta resignación en él y abnegación, á que es muy cierto responder él y darse al alma puesta de veras en los fundamentos de la verdad.»

(3) «Quien se supiere vencer—Con un no saber sabiendo—Irá siempre trascendiendo.»—SAN JUAN DE LA CRUZ, *Poesías*, t. 3, ed. crít. p. 168.

por experiencia cómo la divina Sabiduría es más poderosa que todo. (Sap. 10, 12.)

De estas tan diferentes maneras que Dios tiene de comunicarse y tratar á sus siervos, y de los muchos favores manifestamente *gratuitos* que con no poca frecuencia les hace, viene sin duda alguna la extraña confusión que en este punto suele notarse en los autores, y en que, por ser tan común, incurren á veces, como por contagio, hasta algunos de los más ilustres maestros y bastantes almas muy experimentadas.

Les veremos, en efecto, muchas veces decir ó dar á entender que *todas* las gracias místicas son dones *gratuitos* (fundándose en que algunas ciertamente lo son, y otras aparentan serlo por estar tan diversamente comunicadas), y que, por lo mismo, Dios las da siempre del todo *de balde* y sólo á quienes por puro favor especial quiere, sin que para eso valgan disposiciones ni méritos; y con todo esto reconocen y declaran, a vuelta de hoja ó cuando la ocasión se presta, que *á todos*, sin excepción ninguna, se nos ofrece generosamente la divina contemplación—como ordenada á santificarnos—y que á todos seguramente se nos daría si, en vez de ofrecerle obstáculos, nos dispusiéramos de modo que, con nuestra fidelidad y correspondencia, llegásemos á *merecerla* ó *hacernos dignos de recibirla*.

Y la verdad, como acabamos de ver, es que realmente se nos promete y por lo mismo puede ser merecida hasta cierto punto, ó sea en cuanto pertenece al fondo común de la verdadera vida mística, en que convienen todos los santos y cristianos *perfectos*; pero no en cuanto á las diversas formas, modos, tiempos y manifestaciones especiales en que unos santos difieren mucho de otros—como las estrellas del cielo—, y que por lo mismo no es indispensable para la verdadera santificación de cada alma, aunque sí muy conveniente para el decoro general de la Iglesia; pues sabido es que el Señor se complace en dar á cada fiel siervo suyo—y aun á cada familia religiosa—cierto predominio de algún don especial, para que cada cual, como un nuevo astro—ó como nueva constelación en el cielo de la Iglesia—, sobresalga y brille de un modo singular con su propia y característica forma y manera de santidad y de vida mística. Y así vemos cómo, según decía Sor María de la Antigua, «la comunicación particular no es para todos», ni por lo mismo puede ser de todos merecida; aunque sí la general ó común, que á todos se nos ofrece ⁽¹⁾.

Esta comunicación particular—ó del todo *singular*—, por lo mismo que es tal, y no para todos, aunque se ordena ó contribuya á completar la santificación propia de quien la recibe, siempre tiene algo ó mucho de *gratuito*; y es cuanto, supuesta la propia santificación, se ordena á otras cosas

(1) «*Spiritus Sanctus, observa San Buenaventura (De 7 donnis S. S., 1.^a p., c. V), cum sit summae liberalitatis, radios suorum donorum omnibus exhibet liberaliter, qui ab uno lumine procedentes, exhibentur diversimode diversis, secundum cujuslibet capacitatem.*»

supererogatorias ó «extraordinarias», como es á darle algún realce muy accesorio, no implicado en el mismo concepto de esa tal santidad, ó directamente al bien de otros, como una de las diversas «manifestaciones del Espíritu, dadas para utilidad común».

Así, á todos los dones del E. S., con pertenecer evidentemente á las gracias santificantes, podemos muy bien aplicar lo que Santo Tomás tan hermosamente dice acerca del de sabiduría, conviene saber, que ciertas manifestaciones suyas superiores no son comunes á todos los justos, sino propias y exclusivas de algunos que han de sobresalir en el conocimiento de los divinos misterios ó de las reglas supremas de nuestra conducta, y contribuir así al bien común y á la edificación de los demás. Y esas manifestaciones, con no hallarse sino en almas perfectísimas, participan, á pesar de eso, de la condición de gracias *gratis datas*, y así las comunica Dios tan sólo á ciertas almas *privilegiadas*, sin que ningún otro pueda merecerlas, por no estarle prometidas ni ser necesarias á su propia santificación⁽¹⁾.

Conforme á esto, dice muy bien Santa Teresa (*Vida*, c. 17): «Una merced es dar el Señor la merced, y otra es entender qué merced es y qué gracia; y otra es saber decirla y dar á entender como es; y aunque *no parece es menester más de la primera*, para no andar el alma confusa y medrosa é *ir con más ánimo* por el camino del Señor..., es de *gran provecho entenderlo* y merced; porque cada una es razón alabe mucho al Señor, quien la tiene y quien no, porque la dió Su Majestad á alguno de los que viven, *para que nos aprovechase á nosotros.*»

Con esto creemos que se resuelven muchas dificultades y se explican las vacilaciones, confusiones ó contradicciones aparentes de tantos autores que, según como miren las gracias místicas, unas veces las tienen por gratuitas y dicen que de ningún modo pueden merecerse, y otras, viendo que se ordenan ciertamente á nuestra santificación, reconocen que pueden ser merecidas y que debemos procurar hacernos dignos de ellas. Por nuestra parte diremos, en resumen y por conclusión: que hay algunas

(1) «Sapientia, dice Santo Tomás (2-2, q. 45, a. 5), importat quandam rectitudinem iudicii circa divina et conspicienda et consulenda. Et quantum ad utrumque *ex unione ad divina* secundum diversos gradus aliqui sapientiam sortiuntur. Quidam enim tantum sortiuntur de recto iudicio tam in contemplatione divinorum quam etiam in ordinatione rerum humanarum secundum diversas regulas, quantum est necessarium ad salutem. Et hoc nulli deest sine peccato mortali existenti per gratiam gratum facientem... Unde dicitur (I Joan. 2): *Unctio docet vos de omnibus.*—Quidam autem *altiori gradu* percipiunt sapientiae donum, et quantum ad contemplationem divinorum, in quantum scilicet *altiora quaedam mysteria et cognoscunt, et aliis manifestare possunt*; et etiam quantum ad directionem humanorum secundum regulas divinas, in quantum possunt secundum *eas non solum seipsos, sed etiam alios ordinare*. Et iste gradus sapientiae non est communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, sed magis pertinet ad gratias *gratis datas.*»

gracias, como la de profecía y milagros, que — con hallarse en muchos místicos — por ordenarse de suyo al bien de otros, y ser comunes á justos y pecadores, son en todo rigor *gratis datas* y nunca pueden merecerse; otras que se ordenan directamente á la propia santificación y son exclusivas de los justos y comunes á todos los cristianos perfectos; y así, como opuestas á las *gratis datas*, pueden en absoluto ser merecidas de todos los fieles, aunque de hecho pocos logren merecerlas; y hay, por fin, otras intermedias, especialísimas, que sólo se hallan en algunos justos y están ordenadas, ante todo, á completar la forma característica de su manera particular de santidad, y luego á contribuir, como por redundancia, á la salud de otros ó de todos; y éstas, aunque de suyo santificantes, tienen, sin embargo, más ó menos de *gratuitas*, y por lo mismo no pueden ser merecidas sino sólo de aquellos á quienes Dios las ofrece y destina y á cuya especial manera de santificación convienen y se ordenan.

FR. JUAN G. ARINTERO.

BOLETÍN DE FILOSOFÍA

(Continuación). (1)

METAFÍSICA

III

METAFÍSICA ESCOLÁSTICA

Tratados generales.—Corresponde el primer lugar á la excelente obra del P. Ed. Hugon, O. P. (2), que rompiendo con la rutina dominante desde el siglo xvii de estudiar la Metafísica antes que la Cosmología y la Psicología, intenta restablecer la verdadera tradición escolástica, levantado gradualmente el templo de las ciencias filosóficas y cerrando la bóveda con la filosofía primera, en que se reunen y enlazan todos los hilos de verdad que forman la trama de las ciencias inferiores. Este es el ideal. Realizarlo perfectamente es muy difícil, tal vez imposible, para la pobre inteligencia humana, que en vez de ir avanzando por vía de iluminación y descubrimiento por las pendientes de la verdad hasta la cumbre de la Metafísica, rodea y retrocede tanto como sube, detenida en sus movimientos por dudas y dificultades invencibles. Hoy por hoy, creemos imposible una filosofía de esta suerte sin incurrir en contradicciones ó petición de principio; pero es el menor mal; la metafísica general antes de la metafísica especial (excepto la Teodicea) sería tan difícil de concebir como una bóveda sin muros que la sostengan. Siempre será un gran bien que el filósofo sepa por dónde ha de ir y adónde ha de terminar; que la actitud mental es una de las principales condiciones que ha de tener el espíritu filosófico.

Por eso la noble tentativa del P. Hugon nos merece aprobación sincera y es de desear que en esto lo imiten los autores de tratados generales de Filosofía.

(1) LA CIENCIA TOMISTA. Enero-Febrero de 1915, pág. 420 y siguientes.

(2) *Cursus Philosophiæ Thomisticæ*.—Vol. IV. *Metaphysica*. Prima pars. *Metaphysica Psychologica*.—V. Secunda pars. *Metaphysica Ontologica*. I. De Ente in Comuni. De Entis proprietatibus. De Ente substantiali.—VI. *Metaphysica Ontologica*. Tertia pars. II. De Ente accidentali. De Entis causis. Indices.—Tres volúmenes en 4.º de 256, 296 y 350 páginas respectivamente.—Lethielleux. París.

El autor divide la Metafísica en general y especial; la primera es la Ontología, la segunda comprende la Metafísica psicológica y la Metafísica teológica. De esta última no trata en su obra, cuyo fin es conducir al filósofo á los umbrales de la *Summa Theologica* de Santo Tomás; la Cosmología queda excluida del campo de la Metafísica por razones que realmente no nos convencen.

En la Metafísica psicológica expone el sabio dominico la doctrina tomista relativa al entendimiento, á la voluntad y á los actos de ambos. Aquí comienza, según él, la Metafísica, cuyo objeto es lo inmaterial y suprasensible. Divídese, naturalmente, en dos tratados: del entendimiento y de la intelección, de la voluntad y sus actos, que á su vez se subdividen en cuestiones y artículos. La marcha del pensamiento á través de los dominios de la Psicología especulativa es rápida, pero segura y lógicamente continuada.

El entendimiento es la facultad cognoscitiva de la esencia de las cosas materiales; es potencia esencialmente pasiva, pero lleno de actividad inmanente, de aquí la necesidad de otra potencia activa, el entendimiento agente, cuyo objeto es abstraer de las imágenes las especies inteligibles. Estas son las potencias intelectivas del alma, porque la memoria, la razón, la razón superior é inferior, el entendimiento especulativo y práctico, la sindéresis, la conciencia moral y psicológica, no son más que el mismo entendimiento en las diferentes formas de su actividad. De la intelección como acción y como acción cognoscitiva se deduce la necesidad de las especies inteligibles ó ideas que determinen el entendimiento y representen el objeto, de modo que el acto de entender es producido por el entendimiento y la idea, por dos principios parciales, constitutivos de un principio total de acción.

¿Cuál es el origen de las ideas? Ó existen en nosotros independientemente de los objetos y de los sentidos, ó son totalmente causadas por los sentidos ó son producto de los sentidos y del entendimiento, y esto es lo verdadero. El autor expone y refuta los diversos sistemas forjados para explicar el conocimiento según los dos primeros extremos del trilema y sostiene la teoría escolástica, resumida en estas dos afirmaciones: 1.^a, las ideas son extraídas de las cosas sensibles; 2.^a, la causa que produce las ideas es la fuerza de abstracción del entendimiento agente. Á la producción de las ideas concurren las especies sensibles como instrumentos del entendimiento activo, que les comunica algo actual, cierta moción porque son elevadas á producir las ideas en que se representa el objeto de un modo inmaterial é inteligible. Las relaciones entre el entendimiento agente y posible son ampliamente estudiadas en el artículo 7.^o de la cuestión segunda (93-100), y en la cuestión tercera todo lo relativo al verbo mental ó especie expresa (101-113).

Verbum mentale et objectum unum atque idem intellectum efficiunt. Después de tratar de la especie expresa, es necesario determinar el objeto ú objetos del conocimiento. El objeto adecuado del entendimiento es el ser, el objeto propio es la esencia de las cosas materiales abstraído de las condiciones individuantes. Conocemos las cosas espirituales *analógicamente*. Podemos conocer directamente la singularidad en general, pero no se da concepto directamente representativo de las cosas singulares, que si las conocemos propia y distintamente, es por cierta reflexión sobre las especies sensibles.

¿Cómo llegamos á conocer nuestra misma alma y las verdades suprasensibles? El conocimiento del alma es difícil y requiere sutil investigación. No es

posible conocer la naturaleza y existencia del alma intuitivamente, sino por sus actos. «No reconoce el alma por su misma esencia ni por especie de ella dimanada, sino por las especies recibidas de su objeto. Comparando las diversas especies ya recibidas, forma una inmaterial, por la que se conoce á sí misma científicamente, y, por lo tanto, se conoce por un acto reflejo. Es decir, el entendimiento conoce directamente su objeto; reflexionando luego sobre su acto y sobre sí mismo, fórmase idea de su acto, y, finalmente, de sí mismo. Luego esta idea no es intuitiva, sino abstractiva, y el alma no se ve en ella como es, sino que de su análisis deduce su propia naturaleza» (130-131).

Acerca del conocimiento de las verdades suprasensibles, sigue el autor la doctrina tradicional, refutando de paso los dos sistemas extremos: racionalismo y tradicionalismo en sus diferentes formas, terminando este primer tratado con la explicación de algunas de las cuestiones que suscita la existencia del alma separada del organismo después de la muerte, como la conservación de las facultades anímicas, los cuatro modos de conocer del alma separada, la naturaleza de este estado, la conveniencia de la resurrección, el conocimiento que el alma tiene de sí misma y de las otras substancias espirituales, la comunicación ó *locución* con los espíritus, el conocimiento de las cosas naturales y singulares y el movimiento que entonces podrá ejecutar. Claro está que muchos de estos problemas pertenecen al dominio de la fe y de la teología: la Filosofía apenas si llega á vislumbrarlos, mucho menos puede resolverlos con certeza.

No menos clara y lógicamente eslabonada está la doctrina tomista acerca de la voluntad y sus actos en el tratado segundo. Cuatro cuestiones comprende: en la primera, analiza el autor el acto voluntario para venir en conocimiento de la voluntad; el libre arbitrio, refutando de paso el determinismo psicológico y metafísico; las diferentes especies de indiferencia y cuáles son necesarias para la existencia y ejercicio de la libertad, y, por último, cuál es el objeto de la voluntad. En la segunda cuestión se presenta la voluntad bajo otro aspecto: en relación con las demás facultades del hombre; se defiende la primacía del entendimiento sobre la voluntad; se explican las mutuas influencias del entendimiento y de la voluntad, y la fuerza motriz que ésta ejerce sobre las demás facultades, y el orden y relativa importancia de los actos del entendimiento y de la voluntad en el desarrollo de la vida psicológica. El concepto de emoción ó *affección* espiritual, su existencia y sujeto, el amor y el odio, el deseo y la fuga, el placer, el dolor y la tristeza, la esperanza y la desesperación, el temor, la audacia y la ira, en cuanto afecciones del espíritu, son asunto de la tercera cuestión. Finalmente, para que nada falte, en la cuestión cuarta y última discurre el autor acerca de las causas que puedan estorbar ó favorecer el libre ejercicio de la voluntad por parte del entendimiento, de las pasiones, de los hábitos adquiridos, de las disposiciones orgánicas y de los agentes externos. Y así queda redondeado el estudio metafísico del entendimiento y de la voluntad.

Prescindiendo de la conveniencia ó inconveniencia de intercalar cuestiones teológicas entre las puramente filosóficas, porque depende del público á quien se dirige el autor y el fin que se propone, parécenos que esta radical separación entre la *metafísica psicológica*, como la entiende el P. Hugon, y la *filosofía natural*, en que el mismo autor ha estudiado la vida vegetativa y sensitiva, y

el alma humana en cuanto á su substancia, facultades y operaciones, no tiene razón de ser fundada en la naturaleza de las cosas. La metafísica especial debiera extenderse á *toda* la Psicología, más aún, á toda la Cosmología, para que la Ontología se levante sobre ellas como el arco sobre los pilares.

*
* *

Poco hemos de decir, aunque merece mucho, de la Metafísica ontológica del P. Ed. Hugon. Dos regulares volúmenes de doctrina tan completa, sintetizada, que sólo indicar las principales conclusiones ocuparía varias páginas. Limitarémolos á trazar la trayectoria que recorre el pensamiento del autor y expresar el juicio sintético que su gran obra nos merece.

El P. Hugon ha resumido en su obra lo más principal de toda la metafísica escolástico-tomista; ninguna teoría importante queda olvidada; ninguna cuestión inútil ó de pura curiosidad es traída á discusión, lo cual supone difícil y acertada selección de materias en una ciencia tan extensa como la Metafísica, en que es fácil extraviarse y perderse por entre las mil sutilezas de que está sembrada la historia de la Filosofía.

La división de la obra es natural, y, por lo tanto, muy sencilla. El sér en general, las propiedades del sér, división del sér en los predicamentos, las causas, son los cuatro tratados generales en que se condensa toda la doctrina metafísica general.

Convencido de la verdad del tomismo, consciente del valor relativo de los conceptos y de la virtualidad de los principios generales, partidario del orden escalonado de las ideas y de las definiciones claras, concisas, dialéctico seguro, el P. Hugon va desde el principio al fin de la Metafísica resolviendo ordenadamente los problemas que sucesivamente se ofrecen al paso, breve y claramente, sin entretenerse en disquisiciones ajenas á la ciencia que la ocupa, como si de sí mismo fuera sacando la Metafísica. En el primer tratado, por ejemplo, empieza por explicar la naturaleza del sér y sus divisiones; el concepto del sér y las formas en que se predica de Dios y las creaturas, de la substancia y del accidente, etc.; pasa luego al análisis del acto y de la potencia y sus mutuas relaciones, y llega de la manera más natural y sencilla al planteamiento y solución del problema de la distinción entre la esencia y la existencia, que no ocupa más que un modesto artículo de unas diez páginas, de las cuales sólo una está dedicada á la cuestión de si Santo Tomás defendió ó no la distinción real, y esto porque el autor funda su argumento únicamente en los conceptos de acto y potencia, como debe hacerlo todo verdadero metafísico, para quien el argumento de autoridad tiene valor secundario.

Dadas las conclusiones del primer tratado, ya puede suponer el lector qué teorías defenderá el P. Hugon en los tratados siguientes, que no son otros que el tomismo puro y neto; porque en una obra de Metafísica, leídas las primeras cuestiones relativas al concepto del sér, al modo de predicarlo de Dios y las creaturas, etc., á la esencia y la existencia, pueden predecirse las soluciones que deben darse á los problemas restantes, si la lógica no falla, que suele fallar muchas veces... Creemos inútil, por lo tanto, extractar las enseñanzas del P. Hugon, cuyo mejor elogio consiste en ser las mismas de Santo Tomás, fielmente expuestas y demostradas.

Tiene la Metafísica del P. Hugon otra cualidad que realza su valor, sobre todo para el estudiante ó profesor católico. Al fin de cada sección y bajo el título de *applicationes quedam...*, presenta un conjunto de ideas que hacen advertir cómo la ciencia Metafísica brilla en la cumbre del saber humano y extiende sus raíces á través de todas las ciencias, aun las teológicas. Así ve el lector cómo el que no es metafísico no es *sabio*, y cómo en rigor lógico, según la Metafísica que cada uno admita, debe también modificar de un modo proporcional la substancia de casi todas ó de todas las otras ciencias. Léanse las *aplicaciones* de las teorías del sér y sus propiedades, del sér substancial, de los accidentes y de las causas que al fin de los correspondientes tratados resume el P. Hugon, y se comprenderán muchas cosas á la vez, entre otras, que á muchos salva la falta de lógica.

Como obra de Metafísica escolástica, clara, metódica, proporcionada, completa, un tomista no puede reprocharle nada importante; únicamente deseará que en ediciones sucesivas se dé cabida en ella á la discusión de algunos problemas planteados por la *filosofía nueva*, que á pesar de ser antiguos en el fondo, es necesario discutirlos otra vez; entre tanto, que llegue á los centros docentes, institutos y seminarios, para educar las jóvenes inteligencias en la verdadera Filosofía.

De sólido valer es también la obra del P. Nicolao Monaco, S. J. (1), aunque desde otro punto de vista. En ella se discuten los mismos problemas que en la anterior, pero con orden y división y método distintos, desde un punto de vista y con criterio casi diametralmente opuestos. Distribúyese la materia en capítulos (cinco), artículos y tesis (II).

Como prueba del orden de cuestiones, nótese que mientras el P. Hugon empieza por el concepto y divisiones y predicabilidad del sér, y empalma inmediatamente con los elementos íntimos del sér creado, acto y potencia, y continúa profundizando las nociones de éstos hasta penetrar en las entrañas del sér, distinguiendo la esencia y la existencia como acto y potencia primordiales, asentando así los cimientos y trazando el plano de toda la Metafísica, que desde entonces ya se puede prever adónde ha de ir á parar en sus últimas conclusiones, el P. N. Monaco diserta largamente acerca del *sér en sí y relativamente á sus inferiores, de las propiedades del sér* (de la unidad transcendental, identidad y distinción, verdad y bien transcendentales), demostrando veinte tesis antes de llegar á las intimidades del sér y sus principios, del acto y la potencia, y de la distinción de la esencia y de la existencia. Pero esto poco importa si la verdad filosófica queda en salvo.

En cuanto á la tendencia, al espíritu, al criterio con que está escrita la presente obra, dice el autor en el prólogo: «*Equidem nihil novi conscripsi, quia non novitatem sed veritatem, quæ eadem semper est, tueri nisus sum; vestigia premens Aristotelis, SS. Patrum, Scholasticorum ac pæcipue Angelici Doctoris.*» Mas para que nadie se llame á engaño, advierte luego que en la elección de opiniones procura defender las más sólidas y comunes; que se propone concordar las discutidas entre los Escolásticos, por lo menos exponerlas fielmen-

(1) *Prolectiones Metaphysicæ generalis*.—Un vol. de XIII-350 páginas en 4.º.—Bretschneider. Roma, 1913.

te; en fin, que ha prestado particular atención al problema de la distinción entre la esencia y la existencia y á los relacionados con él.

De todas estas promesas el P. Monaco ha cumplido algunas solamente. Es cierto que no es amigo de novedades y que nada nuevo enseña en su libro; es sincero y convencido escolástico, en el fondo y en la forma, tal vez demasiado. Es fiel en la exposición de las teorías que discute y de los argumentos en que se apoyan; no trata de disimular, aunque alguna vez se equivoque de buena fe. También es cierto que su preocupación constante, su obsesión, es componer unas con otras las opuestas teorías controvertidas por los Escolásticos; pero aquí empieza la decepción del lector, porque, á fin de cuentas, nada resulta compuesto, sino que permanece todo tan descompuesto como antes, que en filosofía la política no es más que objeto de estudio, y las componendas lo echan todo á perder. Esta decepción es lógica y necesaria consecuencia de otra que desde las primeras páginas de las *Proalectiones*, empezará á experimentar el atento é ilustrado lector: lo que significa aquello de *proecipue Angelici Doctoris*.

Desde los primeros números del *Prolegomenon de ipsa entis notione*, se ve que el P. Monaco no es tomista, ni puede serlo en buena lógica. La ojeriza con que acoge el *ens participialiter* y el ansia con que se adhiere al *ens nominaliter*, muestran bien claramente que el criterio y espíritu del autor es suarista convencido, con ribetes de escotista, y esta presunción ó previsión va aclarándose y confirmandose á lo largo de la obra, principalmente, como es natural, en las tan controvertidas cuestiones de la distinción entre esencia y existencia, del supuesto y la persona, la existencia y la hipóstasis, etc.

El autor conoce á fondo la materia, su erudición es abundante, segura y generalmente directa; sabe discutir sin alterarse, con nobleza y elevación de miras; es un polemista sincero y noble. Afirma con franqueza su actitud mental, y con los adversarios es siempre respetuoso. Su constante preocupación es la paz entre los adversarios y la armonía de las doctrinas opuestas; pero esto es imposible.

La controversia sobre la distinción real entre la esencia y la existencia pretende componerla el P. Monaco mediante una serie de tesis, que, en realidad, lo dejan todo mal parado.

El argumento metafísico positivo de los tomistas fúndase en la necesidad de que el acto (existencia) sea limitado por la potencia subjetiva (esencia), en que es recibido. Los suaristas sostienen la posibilidad de un acto creado limitado por su misma realidad, sin que sea necesaria la limitación de la potencia. Los demás argumentos que por una y otra parte se aducen son indirectos. Ahora bien, el autor cree posible la pacificación de los ánimos con las siguientes afirmaciones: *admitti potest sententia, quæ assertit, actum limitari per potentiam subjectivam* (1); *nullo modo repugnat produci actum limitatum sine potentia subjectiva* (2); *admisso principio, quod actus non limitetur nisi per potentiam subjectivam, necessario consequitur, quod in omnibus entibus creatis esse sit actus, qui in essentia recipitur tanquam in potentia subjectiva, a qua proinde realiter distinguitur* (3); sta-

(1) Caput. III, art. III, Thésis XXII, pág. 152.

(2) Ibid. Thésis XXIII, pág. 164.

(3) Ibid. art. IV, Thésis XXIV, pág. 169.

tuto principio quod esse possit limitari sine potentia subjectiva, necessario sequitur quod ipsum nil illud sit nisi simplex realitas entis, quæ ab essentia tantum ratione distinguitur (1). Cincuenta páginas de apretada letra dedica el autor á la demostración de estas cuatro tesis, en las que condensó el fruto de sus largas meditaciones y toda su fina prudencia. Es imposible é impropio discutir en este lugar el problema de que hablamos; vengamos á las conclusiones, que tienen mucha gracia, por lo cual vamos á copiarlas *in extenso*:

«1.º Cum Dominico Soto, qui certe *fidelis ac profundus* discipulus S. Doctoris dici debet, asserendum est: «Non est tanti hanc distinctionem (essentiam inter et esse) aut concedere aut negare, dummodo non negetur differentia inter nos et Deum, quod esse sit de essentia Dei et non sit de essentia creaturæ» (I Præd. q. I.). Idem sentit nostra ætate, præter multos alios sive ex Ord. Præd. sive præsertim e soc. J., el. P. Lepidi ex Ord. Præd. nunc Magister S. Palatii. Quare et nos etiam putamus amplectendam esse conclusionem, quam el. P. Jesephus Piccirelli statuit in fine sui operis (Disquisitio Metaph..., de distinct. essentiam inter existentiamque... n. 389). «Quæ cum ita sint: **FIAT PAX!** »Quandoquidem in speculativis non omnino evidentibus, et ex quibus nullum »imminet gravioris damni periculum, prudens caritas exigit ut unusquisque »in suo sensu abundet; sinamus ut hic, uti in similibus aliis, sua sit cuique, »quam veriore putarit, defendendi partem libertas; nec a D. Thoma du- »camus et prædicemus extorrem, qui nostram non sequitur sententiam. »Majori certe cum omnium decore, atque veritatis et Ecclesiæ utilitate id fiet. »Hoc pacto inter nos equestria fere erunt ad oblectamentum certamina, et »purioribus oculis veritas facilius conspicietur; licebit contra in hostes Eccle- »siæ et certæ veritatis prælii impetum omnen dirigere, eosque validius pro- »fligare. **FIAT PAX!** Angelicus ipse Doctor... optatissimam pacem imploret »discipulis suis omnibus abundantissime largiturus.»

2.º Quoniam ratum sacrumque est principium initio positum: *non sunt multiplicanda entia sine necessitate*, evidenter sequitur, admitendam non esse distinctionem realem essentiam inter existentiamque, quousque non ostendatur necessitas adstruendi duas entitates in ipsa creaturarum interna constitutione, quæ nondum demonstrata est.

Imo opposita sententia haberi potest veluti ulterior progressus in hac quæstione. Enimvero S. Th., uti vidimus n. 138, II, ad Angelorum limitationem ac multiplicationem explicandam, assumit quidem uti certum quod *actus non limitatur nisi per potentiam subjectivam*, et unice conatus est alterum refellere principium, quod *huiusmodi potentia nonnisi materia esse debeat*. Porro Suarez alii que prius illud principium ad trutinam vocare adnisi sunt, et ostenderunt non esse in omni prorsus generalitate ipsum uti indubium agnoscendum. Explicare satagerunt modum, quo *esse aliquod sine potentia subjectiva a Deo limitari valeat*, ac proinde nullam passi sunt difficultatem in ostendendo Angelos esse actus simplices, subsistentes ac limitatos necnon multiplicatos. Hæc autem explicatio eisdem efficitur principiis a S. Thoma statutis, ac proinde non in oppositionem sed in ulteriorem explanationem mentis ejusdem Doctoris jure proponenda videtur. Atque adeo, ut innuebamus in fine n. 136,

(2) Ibid. Thésis XXV, pág. 176.

dici nequit, S. Th. alteri sententiae ita adhaerere, ut oppositam prorsus falsam renunciandam putaret ⁽¹⁾, ita ut omnino fas sit etiam addictissimis ejus discipulis hanc alteram amplecti, adhuc fideliter sequendo cetera ipsiusmet principia ⁽²⁾.

3.^o Ex adverso altera sententia, quamvis uti certa admitti nequeat, nihilo secius, quum advertimus eam rite intellectam in se non repugnare, nemo eam uti absurdam reicere potest, sed saltem ut *hypothesim sat probabilem sive extrinsece sive etiam intrinsece*, omnes affirmare tenentur.

Et hæc plana videtur via harmonice simul componendi diversas philosophiæ quæstiones inter se et cum theologia, quim argumenta unius partis cum argumentis alterius permisceantur. Ac tandem hoc unicum medium, quo valeamus pacem illam consequi, quam initio omnibus suspicabamur, cum ingenti tum scientiæ tum fidei emolumento ⁽³⁾.

¡Fiat pax!, pero en la verdad. Muy duras son las condiciones que el P. Monaco impone á sus adversarios; á esa costa nadie querrá paz, sino lucha perpetua. En el orden intelectual y filosófico no es posible la paz, sino en la posesión cierta de la verdad, y para conseguirla están demás las súplicas y arengas; no hay otro medio que la demostración rigurosa de una de las tesis contradictorias. Entretanto no hay paz ni debe haberla para el filósofo, que luchará siempre por descorrer el velo que oculta la verdad. ¿Ha demostrado el P. Monaco la verdad de la teoría suarista? No. ¿Ha demostrado que no se ha llegado á la demostración de la tesis tomista ó suarista, ó que es imposible llegar á ella? Tampoco. Luego no debe pedir paz, sino renovación del esfuerzo intelectual para que la verdad se aclare. La paz intelectual no puede coexistir con la duda ni con el escepticismo.

Las páginas citadas condensan perfectamente el elemento personal que

(1) Ergo prorsus falsum est quod contendit P. Norbertus del Prado, O. P., in op. cit. *De Veritate fundament. Philos. Christiana, videlicet, distinctionem realem inter essentiam et existentiam esse fundamentalem in philosophia christiana vel saltem in philosophia S. Thomæ*, ut explicat P. García, O. P., in Eph. LA CIENCIA TOMISTA, Enero-Febrero 1912. Cfr. hac de re duos articulos, quos egregie composuit P. E. Ugarte de Ercilla in Eph. *Razón y Fe*, Sept. 1912 et Mayo 1913.

(2) Merito igitur asserere poterat P. Urraburu, in *Ont. D. 4., C. I., a. 2., ob. 9.^o*, cui plures concinunt tum e soc. Jesu tum ex Ord. Præd. «Equidem dicam sincere quod sentio coram Domino. Quamvis diu in scholis Philosophiæ ac Theologiæ versatus fui, nunquam indigui doctrina distinctionis huiusmodi ad ullam sententiam, quæ alicuius sit momenti, tuendam. Præterea semper hactenus in hoc opere philosophico secutus fui, et sequar in posterum, doctrinas S. Thomæ, si aut unam aut alteram levissimam ac valde dubiam quæstionem excipias; et nihilominus nulla me connexion vel consequentia adstrictum video, ut realem istam distinctionem propugnem. Quamquam ergo verum sit S. Thomam sæpe hac uti doctrina ad multas alias fulciendas sententias; verum pariter est illas non hac sola doctrina niti, vel in ea sola fundari etiam ab ipso S. Thoma; sed posse aliis, iisque gravissimis argumentis, confirmari. Illud etiam adiungo, ubicumque propositio aliqua certa probanda est, prudentius fortasse adhiberi alia argumenta, quæ nullam ex istis opinionibus circa distinctionem inter essentiam et existentiam supponant, ne videlicet ad rem certam demonstrandam firmamenta adducantur controversiis obnoxia, atque adeo minus certa minusque ponderosa.»

(3) *Prælectiones...* Cap. III, art. IV. *Conclusio*, páginas 193 y siguientes.

el P. Monaco puso en sus *Prolectiones*, porque la doctrina es vieja y conocida; por eso creemos conveniente añadir algo á lo que acabamos de escribir, siquiera para dar relieve á ciertas afirmaciones, suaves en la forma, graves en el fondo, á fin de que el lector advierta las desmedidas pretensiones del sabio jesuita.

El texto de Domingo Soto, *fiel y profundo* discípulo de Santo Tomás, nada prueba; lo mismo decimos del testimonio del P. Lepidi. En primer lugar, si es cierto que los dogmas católicos han influido en el planteamiento de esta cuestión de la esencia y la existencia, no lo es menos que ella no es un mero expediente explicativo, sino el problema más hondo de la Metafísica, que puede y debe ser estudiado y resuelto en pura Filosofía. La condición que Soto impone para afirmar ó negar la distinción real, mejor dicho, la importancia y transcendencia de tal afirmación ó negación, es que se salve la distinción entre Dios y las creaturas. Ahora bien: ¿se salva sin ella? Este es el problema. ¿Qué sostuvo Soto?

Pero esta condición no es la única que debe ponerse: Santo Tomás necesitó la doctrina de la distinción real para otros muchos problemas filosóficos y teológicos, como se ve en sus inmortales obras y como lo puso en claro y aparte el P. Norberto del Prado en la obra antes citada por el autor.

Si la negación de la distinción real entre la esencia y la existencia ofrece peligro de más grave daño, es cuestión muy compleja. Desde luego lo ofrece en la filosofía y teología tomista, según la dejó escrita el mismo Santo Tomás. Así opinan muchos...

Difícil es no declarar desterrado del reino del tomismo al que niegue la distinción real, á no ser que se dé por cosa averiguada que Santo Tomás fué tan corto que sostuvo las dos contradictorias. Hoy mejor que antes se puede ver si es más decoroso para todos y de mayor utilidad para la verdad y la Iglesia el negar ó afirmar la distinción real, después de las últimas declaraciones oficiales de la Iglesia misma.

Muy conveniente sería suprimir todas las controversias interiores y lanzarse todos á una contra los enemigos de la verdad y de la Iglesia; pero esto será bueno con una filosofía robusta y completa; jamás mientras á la Filosofía le falte el nervio, como debe suceder á toda Metafísica de componenda.

«FIAT PAX! Angelicus ipse Doctor... optatissimam pacem imploret discipulis suis omnibus abundantissime largiturus.»

Por lo que á los legítimos discípulos de Santo Tomás se refiere, tienen lo suficiente con lo que el Angélico Doctor hizo en vida; pero no está mal encomendarse al Santo, y pedirle... *quæ docuit intellectu conspiciere...*, como reza la oración que le dirige la Iglesia.

Non sunt multiplicanda entia sine necessitate. ¿Que no se ha demostrado la necesidad de admitir dos entidades en la constitución interna de las creaturas? Según qué clase de demostración se pida; en buena Metafísica tal vez sí.

No podemos comprender cómo la opinión suarista puede ser un progreso ulterior en la cuestión que nos ocupa, siendo radical y absoluta negación de la teoría anterior. Tampoco se ve claro cómo Suárez pueda restringir el principio de Santo Tomás: *actus non limitatur nisi per potentiam subjectivam*, sin negarlo en toda su extensión, pues Santo Tomás se funda en el concepto de acto y potencia en su acepción más abstracta. La nota relativa á la discusión entre

el P. García, O. P., y el P. Ugarte de Ercilla, S. J., hará sonreír al que haya leído las dos partes, compare las promesas del P. Ugarte con los resultados y note la seriedad con que lo cita el jesuita italiano.

El ejemplo del P. Urráburu, que para nada necesitó la distinción real, nada tiene de extraño; pocos son los jesuitas que la necesitaron. Por otra parte, no creemos que el valor filosófico de las obras del P. Urráburu esté en proporción con su volumen. Conviene advertir, por si acaso, que el ilustre jesuita dice: *Quamquam ergo verum sit, S. Thomam sæpe hac uti doctrina ad multas alias fulciendas sententias...*

En fin; los partidarios de la distinción real son tomistas rezagados; su opinión bien entendida no repugna; no se puede rechazar como absurda; es preciso tenerla en consideración como hipótesis bastante probable, ya extrínseca, ya intrínsecamente. Este es el único medio de obtener la paz. Es decir, ¡se nos perdona la vida!... Si esto será provechoso á la ciencia, fácil es averiguarlo; si también será provechoso á la fe, la Iglesia lo está diciendo bien claro.

Mucho habría que decir acerca de las doctrinas defendidas por el P. Monaco en su obra para poner las cosas en su punto; pero como todo se refiere á las controversias escolásticas, suaristas y tomistas, conocidas de todo filósofo escolástico, y nada nuevo habíamos de inventar, desistimos de ello. Lo principal en esta clase de trabajos es la actitud y criterio con que están hechos; y éstos creemos que están suficientemente indicados. La obra del P. Monaco es de verdadero valor doctrinal: edificante para los suaristas y digna de ser tenida en cuenta por los tomistas.

Informada por el mismo criterio, pero de mucho menos valor intrínseco, es la *Ontología* del P. C. Frick, S. J. (1). Está dividida en tres libros, de los cuales el primero trata del sér en común ó del sér transcendental (concepto del sér *ut sic*, del acto y de la potencia, de los atributos transcendentales del sér); el segundo del sér predicamental (de las categorías aristotélicas, de la substancia, del accidente en general, de la cantidad y cualidad, de la relación y de las causas); el tercero de la perfección del sér (de la perfección en general, de las perfecciones *quoad realitatem*, de las perfecciones *quoad existentiam*), y todas estas materias se distribuyen y explican en veintiocho tesis.

El fondo de la obra es el suarismo puro, como se advierte en el concepto del sér, la discusión del acto y la potencia, de la esencia y la existencia, del supuesto, la existencia y la persona, del accidente y la relación; en una palabra, en todas las cuestiones debatidas entre tomistas y suaristas.

La distribución de los problemas no es tan lógico como sería de desear; tampoco sobra la claridad y precisión, como puede verse en la explicación de las formas de predicación del sér. El concepto de la analogía queda malparado; la univocidad lógica ofrece más serios peligros y trae más funestas consecuencias que las advertidas por el P. Frick.

Otra observación haremos acerca del fondo de la obra, y es que, al leerla, no se dará cuenta el estudiante (pues se trata de una obra de texto) de la im-

(1) *Ontologia sive Metaphysica generalis in usum scholarum auctore Carolo Frick, S. J. Editio quarta aucta et emendata. Un vol. de 236 páginas en 4.º—Friburgo. B. Herder, 1911.*

portancia y enlace de las cuestiones, ni aprenderá á poner la Metafísica en contacto con la realidad y á deducirla de ella.

La exégesis de los textos de Santo Tomás, cuando, por ejemplo, se trata de precisar su pensamiento acerca de la distinción real entre la esencia y la existencia, es arbitraria y superficial en demasía. Que el P. Frick afirme categóricamente la tesis suarista, que ni siquiera use de la moderación del P. Monaco, puede pasar; cada cual puede opinar como crea conveniente. Tergiversar los textos más explícitos, no es lícito; mejor es afirmar que Santo Tomás se contradijo ó que se equivocó, y que Suárez vino á realizar un *progreso* necesario... El filósofo debe ser, ante todo, sincero.

También el P. Frick se ampara con el tan sobajado texto de Soto. No alcanzamos á ver la virtud particular de las palabras del célebre tomista.

El Dr. Reinstadler ha publicado la octava edición de sus *Elementa Philosophiæ Scholasticæ* (1), de cuya Metafísica debemos dar cuenta, aunque en pocas palabras, por ser ya conocida del público filosófico.

Reinstadler sigue en su obra el método pseudo-tradicional de colocar la Metafísica inmediatamente después de la Lógica y de la Criteriología, y antes de la Cosmología y Antropología (de la Teología natural y de la Ética no hay cuestión).

La Metafísica de Reinstadler es brevísima: ocupa solamente unas 82 páginas, pero bien aprovechadas, en que resume todo lo principal de la *filosofía primera*. El método es sencillo y bueno; los conceptos principales están expresados en forma concisa y exacta; tiénense en cuenta las opiniones de las principales escuelas y tendencias, aun modernas; las pruebas de las tesis y la solución de las objeciones están por lo general bien escogidas y expuestas con brevedad y fuerza lógica. Como no podía menos de suceder en tan breve tratado, las definiciones preliminares, exposición de teorías, tesis, pruebas y soluciones van pasando con rapidez ante la atención del lector, como una película cinematográfica. El autor no puede pararse á discutir ampliamente las diferentes doctrinas que acerca de muchas cuestiones metafísicas se discuten en las escuelas; limitase á indicar la idea madre que las condensa y elige la opinión que le parece más verdadera. El criterio dominante en la Metafísica es el tomista.

Análogo juicio merecen los demás tratados. El autor ha conseguido hacer un libro de texto breve, claro, metódico, muy completo, informado por sano criterio, en que se tienen en cuenta y se traen á discusión las últimas tendencias filosóficas. Será difícil condensar más doctrina en tan reducido volumen; en su orden es una obra de verdadero mérito. Para que nada faltara, varios grabados acompañan y aclaran la doctrina expuesta en el texto.

Problemas especiales. — *Distinción entre la esencia y la existencia.* — En la *Rivista di Filosofia Neo-scholastica* publicaron A. MASNOVO (2) y el P. G. MATTIUSI,

(1) *Elementa Philosophiæ Scholasticæ*, auctore Dr. Seb. Reinstadler. Dos tomos en 8.º de XXVIII-522 y de XX-529 páginas, respectivamente. — Friburgo. B. Herder, 1913.

(2) A. MASNOVO. *La distinzione reale fra essenza ed essere in creatis*. Año III, números 3 y 4. Junio de 1911, páginas 356 y siguientes.

S. J. (1) largos, profundos y bien documentados trabajos acerca de esta cuestión, que ha vuelto á estar de moda y adquirir parte de la importancia que tiene en Filosofía, digan lo que quieran ciertos filósofos heridos de miopía ó pereza mental. Ambos escritores defienden la distinción real como enseñada por Santo Tomás y como verdadera y cierta. No resumiremos sus trabajos, porque son de larga fecha y porque los argumentos aducidos no son precisamente nuevos, aunque sí renovados y remozados por el talento y erudición de los articulistas. Daremos cuenta del pequeño incidente que se ha suscitado entre los dos Padres jesuitas, G. MATTIUSSI y F. MARXUACH (2), con motivo de la franca y enérgica defensa que el primero había hecho de la teoría tomista declarándola *cierta*.

El P. Marxuach no puede soportar que se tenga por verdadera y cierta la distinción real; quiere no pase de las modestas pretensiones de simple opinión, e che l'ammetterla o il rigettarla è cosa di poca importanza. Para corroborar su afirmación alega un texto de Juan de Santo Tomás (dice que la prueba del Doctor Angélico de la infinitud de Dios concluye aunque no se admita distinción real entre la esencia y la existencia) y otro de Domingo Soto (el consabido texto); tampoco podía quedar olvidado el P. Lepidi.

De la *mente* de Santo Tomás no quiere disputar; sus esfuerzos dirigiránse á explicar *more scholastico* los absurdos (cinco) de que el P. Mattiussi acusa á la opinión contraria.

Después de distinguir, explicar y combinar los conceptos de esencia y existencia para puntualizar bien la cuestión, responde á los cinco absurdos mencionados, que son: 1.º, que toda nueva forma vendría por creación; 2.º, que todas serían accidentales; 3.º, la imposibilidad de explicar el misterio de la Encarnación; 4.º, que todos los seres serían infinitos, y 5.º, que todas las creaturas serían indefectibles.

Las explicaciones y refutaciones son las que puede y debe dar un suarista, y desde este punto de vista son buenas.

El P. G. MATTIUSSI consagró todo un artículo, denso y de tonos valientes, á contestar al P. Marxuach (3), en que insiste sobre la certeza y la importancia de la distinción real, nervio de toda la Metafísica. Supone fuera de discusión la mente de Santo Tomás; rechaza las declaraciones de Juan de Santo Tomás y Domingo Soto, y, por último, afronta una por una todas las respuestas del P. Marxuach poniendo en claro la verdad tomista.

El P. Marxuach no tolera que se defienda como *cierta y necesaria* la distinción real. «Habíamos declarado, dice el P. Mattiussi, la estrechísima conexión de la distinción real con todas las tesis importantes de la Metafísica: con la unidad de todo compuesto, con el concepto de materia y forma, con la doctrina del principio de individuación, con la noción propia del sér accidental,

(1) G. MATTIUSSI. *Essenza ed esistenza*. Año II, núm. 6 de 1910, pág. 597; año III, número 2 (1911), pág. 167, y núm. 5, pág. 505.

(2) F. MARXUACH. *L'identità reale tra essenza ed esistenza*. *Rivista de F. N.* Año IV, núm. 2. Abril de 1912, páginas 251 y siguientes.

(3) G. MATTIUSSI. *Essenza ed essere*. *R. de F. N.*, números 3 y 4. Junio de 1912, páginas 395 y siguientes.

con la distinción de las facultades operativas, con la multiplicación de los ángeles, con la necesidad del Sér primero y la contingencia de todos los demás, con la razón positiva de las perfecciones divinas, con la teoría universal del acto y de la potencia. ¿Habíamos de decir que todo esto es probable y nada más?... Resume brevemente las razones de todo esto, y termina. «E tutto ci porta a dire: nelle creature altro è l'essenza, altro è l'essere» (pág. 404.)

Todos los trabajos anteriormente mencionados giran alrededor de dos centros: Santo Tomás y Suárez; hay otros que giran en torno de Santo Tomás y Escoto. Dejando á un lado los estudios histórico-críticos, mencionaremos dos de carácter filosófico y teológico: los «Études» (1) de S. Belmond y los artículos críticos del P. Norberto del Prado (2), publicados en esta Revista, y que por esta razón omitimos su extracto. En ellos encontrará el lector *per modum unius* lo principal del libro de S. Belmond y la correspondiente crítica que á un tomista puede merecer; son densos, claros, metódicos, definitivos.

Los problemas centrales á que el P. Norberto reduce la substancia filosófica de la obra del P. Belmond, y que profundamente desarrolla en los artículos, son los tres siguientes: *noción de la causa primera; noción del sér infinito y noción del ente en común*, según Escoto y según Santo Tomás. Para poner en claro estos conceptos metafísicos, hacer ver la incompatibilidad absoluta entre los dos jefes de Escuela y la superioridad incontestable de Santo Tomás sobre Escoto, pone á contribución el sabio Dominico lo más substancial de la filosofía escolástica, tomista y escotista.

El concepto de persona, según Santo Tomás. — En la *Revue Thomiste* ha publicado el P. WELSCHEN el primer artículo de la serie que se propone escribir acerca del concepto de persona en la filosofía de Santo Tomás y en la moderna (3).

El verdadero concepto de persona es de capital importancia en Metafísica y en Teología: en Metafísica, porque se trata de la substancia primera; en Teología, para la acertada explicación de los misterios de la Trinidad y de la Encarnación.

Los manuales de Filosofía dejan bastante que desear en cuanto á verdad y exactitud del concepto de persona, sobre todo acerca de lo que á ésta constituye tal: la personalidad.

Son útiles los comentaristas para penetrar el pensamiento del Doctor Angélico; pero lo mejor es preguntar al mismo Santo Tomás lo que ha dicho, y cómo por la inteligencia de unos cuantos principios se ha justificado á sí mismo sus conclusiones. Nadie ignora que fué un genio de la expresión como del pensamiento.

¿Qué es una *persona*? Una substancia individual de naturaleza racional. Substancia individual significa un *singular* en el género de substancia. El término *racional* significa un singular de una substancia racional.

(1) S. BELMOND. Études sur la Philosophie de Duns Scot.—Un vol. de XIV 362 páginas en 8.º Gabriel Beauchesne. Paris, 1913.

(2) *Escoto y Santo Tomás*. Año V, números 25, 26, 27, 28 y 29.

(3) R. P. R. WEL-SCHEN, O. P. *Le concept de personne selon Saint Thomas*. Marzo-Abril de 1914, páginas 329 y siguientes.

Substancia individual es sinónimo aquí de substancia primera. Luego *persona* es una substancia primera en una naturaleza racional.

Substancia primera es el sér individual existente en sí, completa, separada de las demás. Según Santo Tomás, «subsistir» y «existir en sí» son una misma cosa; luego el principio de *subsistir* coincide con el de *existir*; esto es, con la forma substancial. Este concepto es de suma importancia. Entre hipóstasis y substancia sólo hay distinción de razón. «La persona es en la naturaleza racional el *id quod est*, al cual conviene en todo su rigor el nombre de *substancia* y de *sér*.»

De lo dicho se deduce que la persona excluye la comunicabilidad de lo universal á lo particular, porque es subsistente; la comunicabilidad de la parte al todo, porque es el individuo de una naturaleza completa, y la comunicabilidad de lo *asumible*, «según la cual la cosa asumida pasa á la personalidad de otra y no tiene su personalidad propia». De aquí que la unión del Verbo se haya hecho en la *existencia* y que en el Hombre-Dios haya una existencia sola. Lo restante del artículo trata de la explicación tomista de esta unión, y por lo tanto, aunque de substratum profundamente metafísico y de la más alta Metafísica, es de carácter teológico.

Las relaciones.—Sobre este importantísimo tratado de la Metafísica, que tan estrecho lazo le une con la Ciencia, la Criteriología y la Teología, escribió una interesante y profunda disertación el P. HORVATH (1). El contenido es la doctrina de Santo Tomás histórica y filosóficamente razonada. Lo más substancial de los grandes comentaristas acerca de la relación predicamental y transcendental y su modo de existir se halla resumido en esta tesis, que augura un filósofo de brío.

La causalidad.—Con este título, *La causa y el efecto* (2), publicó J. LAMINNE un notable artículo, que, de ser verdadero en todas sus partes, derribaría por la base toda la Metafísica de las causas.

Después de precisar en pocas palabras las diferentes clases de causas y de perfecciones y las tres maneras de estar contenida una perfección en la causa (eminente, formal, virtual), se propone investigar «si la perfección del efecto debe hallarse en la causa, ya formal, ya eminentemente, lo que equivale á preguntar si todo lo que hay de perfección positiva en el efecto debe estar realizado en su causa». Respecto de la causa adecuada, supuesta la existencia del Sér necesario, se demuestra fácilmente por modo indirecto que el efecto está contenido en su causa: Dios responde de todo. Mas el autor quiere examinar más concretamente si el principio de la contención (*contenance*) del efecto en la causa es susceptible de demostración directa: «el análisis de la noción de causa, ¿permite descubrir la condición de que contiene la perfección de su efecto, no sólo como causa, sino como sujeto de atribución, de atribución formal cuando se trata de una perfección simple, de atribución eminente cuando se trata de una perfección mixta?»

(1) *Metaphysik der Relationen*, von Alexander HORVATH, O. P.—Un vol. de XV-204 páginas en 8.º Moser Graz, 1914.

(2) Jacques LAMINNE. *La cause et l'effet*. *Revue Neo-Scholastique de Philosophie*. Febrero de 1914, páginas 33-70.

Los filósofos escolásticos resumen su pensamiento en estos adagios: *quidquid movetur ab alio movetur; nihil transit de potentia in actum, nisi per aliquod ens in actu; omne agens agit sibi simile; simile non agit in simile*; á ellos se dirige la crítica filosófica, y más que filosófica, científica de Laminne, que se fija principalmente en los dos siguientes: *quidquid movetur, ab alio movetur y omne agens agit sibi simile*. Pero no parece que se da cuenta exacta de que estos principios son consecuencia del otro: *nihil transit de potentia in actum, nisi per aliquod ens in actu*, y menos de la teoría metafísica del acto y de la potencia, de la materia y de la forma, de que arranca toda la Metafísica de las causas. Por esta razón, entre otras, su crítica y sus discursos no convencen. Según él, la teoría del movimiento y el principio *omne agens agit sibi simile* quedan mal parados, y en consecuencia mal parada también la tesis de la *contenance* del efecto en su causa eficiente. Laminne conoce algo la Filosofía escolástica; cita algunas veces á Aristóteles, Santo Tomás, Escoto, Suárez, Juan de Santo Tomás, Goudin, Silvestre Mauro y á varios escolásticos modernos (PP. Palmieri, Lahousse, de Regnon, de Munynck, Hontheim); pero no la domina en sus principios fundamentales con la *conciencia* suficiente de sus virtualidades y consecuencias. Más fuerte parece estar en ciencias físicas y experimentales. De aquí las dificultades que halla para armonizar y fundir en un solo organismo de pensamientos la Metafísica y la ciencia. Su artículo da la impresión de una inteligencia ilustrada, vigorosa, que lucha con varios problemas, que posee multitud de verdades aisladas, que manobra con varios cabos sueltos sin poder realizar la unión y la síntesis metafísica por que anhela.

Las críticas que hace de las teorías escolásticas, de la causalidad eficiente é instrumental, nos parecen poco dialécticas, demasiado sumarias, de ningún modo concluyentes. Lo primero que un crítico debe hacer es colocarse en el punto de vista del adversario para hacer notar desde allí las desviaciones de sus raciocinios ó la falsedad de sus principios. Laminne, en vez de hacer esto, en vez de seguir el hilo hasta dar con el ovillo, detiéndose en las últimas consecuencias y niégalas porque no le parecen bien demostradas, ó tacha de falta de lógica á los autores porque no concluyen lo que él desea.

El artículo está atiborrado de ciencia positiva. En este terreno es fácil refutar á los escolásticos, como lo será refutar á nuestros contemporáneos dentro de tres ó cuatro siglos (si el progreso no cambia en regreso). Pero no advierte el autor que la teoría metafísica del acto y de la potencia, del motor y el móvil, de la semejanza entre la causa y el efecto, puede salvarse, y se salva ahora lo mismo que antes, con sólo extenderla á la multiplicidad de agentes y leyes y circunstancias que las ciencias experimentales nos han revelado que existen en casos que antes parecían elementales y simples. Explíquese como se quiera la comunicación del movimiento; admítase ó no el contacto inmediato del motor y del móvil, etc., etc., no es de temer que jamás resulte falso el principio filosófico *quidquid movetur ab alio movetur* (que, justo es advertirlo, se aplica á todo movimiento, aunque no sea local). «La observación superficial de los seres vivos hace ver en ellos una aplicación del principio *omne agens agit sibi simile*. Pero un estudio más atento de la naturaleza no permite considerar este adagio como la expresión de la actividad que se despliega.» Tal vez otro estudio más atento aún demuestre que sí.

El P. De Munynnek ha replicado á una de las críticas de Laminne en un artículo suave en la forma, pero valiente en el fondo (1).

Al discutir el adagio *unumquodque agit prout es in actu, patitur vero prout est potentia*, que Santo Tomás enlaza con el otro principio, *omne agens agit sibi simile*, cuando dice: «es de esencia del agente producir un efecto que le sea semejante, porque una cosa obra en cuanto está en acto» (2), había criticado Laminne la demostración de esta verdad que el sabio dominico belga expusiera en sus *Prælectiones de Dei Existentia* (pág. 52).

Esta demostración sale de las entrañas mismas del principio de causalidad, que á su vez es el mismo principio de identidad «en expansión dinámica», según el P. DE MUNYNNCK (3).

A J. Laminne le parece, en primer lugar, que el principio de identidad es una tautología que nada enseña, y en segundo lugar le parece *insuficientemente fundada* la conclusión del P. De Munynnek: «que nada puede causar, nadie puede dar á otro mas que lo que formal ó eminentemente contiene».

Los trabajos de crítica negativa no suelen traer grandes resultados; además, entre los dos contrincantes apenas es posible señalar campo común en que puedan entenderse: un abismo separa las ideas de uno y otro; por estas razones el P. De Munynnek prefiere «examinar brevemente el problema fundamental de una manera totalmente práctica».

La primera verdad que se debe tener en cuenta es que *el objeto formal de la inteligencia es el sér*; este es el problema fundamental, porque en él se trata sencillamente de la *forma* intelectual. El conocimiento es objetivo; el objeto es en sí y en la inteligencia. Sér y ser conocido son cosas muy distintas; unir-las es el problema del conocimiento. El sér en sí y en nosotros se diferencian esencialmente; el sér en nosotros consiste en *ser representado*; luego la cosa conocida recibe su *forma* de la inteligencia. Kant se equivocó al convertir la *forma* en objeto; sus formas tienen demasiada materia...

Todos los seres intelectuales están en la inteligencia en cuanto tales; la forma intelectual debe ser única. Es necesario recurrir á la abstracción, que tiene por correlativo el objeto abstracto. No debe ser éste confundido con la *imagen genérica*. La imagen simplificada empobrece el objeto; la inteligencia no: lo da entero, real, intacto, pero lo da solo; concibe *lo que es* en su universalidad, necesidad y eternidad.

El *sér* de la cosa: esta es la forma de la inteligencia. Luego es inseparable de toda operación intelectual, y en ella se descubre la raíz de la forma bajo la cual construye el espíritu todos sus conocimientos. La inteligencia conoce mediante el juicio: para conocer una cosa es necesario yuxtaponerla á sí misma; el juicio es como la extensión del concepto, y expresa la identidad total ó parcial del predicado y el sujeto; dice que el sujeto *es* el predicado. La forma del juicio es la cópula *es*, porque la forma de la inteligencia es el *sér* de las cosas. Desprendiendo mentalmente esta forma de la materia que la llena en

(1) P. DE MUNYNNCK, O. P. *La Racine du Principe de Causalité*. *Revue Neo-Scholastique de Philosophie*. Mayo de 1914, páginas 193-211.

(2) Santo Tomás. C. G., I. I, c. 29.

(3) *Revue Neo-Scholastique*. Febrero de 1913, páginas 25 y siguientes.

los juicios efectivos, llegamos á la fórmula *una cosa es ella misma*, ó para vaciarla de todo contenido: A es A. Este es el principio de identidad ¡que se lo trata como pura tautología! No: «es la forma universal del juicio», y por ello «la forma del orden intelectual». Luego «el principio de identidad es la fórmula principal de la forma de la inteligencia».

En virtud de su forma la inteligencia tiende al estatismo; el dinamismo universal se impone en virtud de la comprobación de los primeros datos del orden intelectual y cósmico. El dinamismo es tan intelectual como el estatismo del juicio; el dualismo es provisional. «Todo sér es; todo sér cambia (*dévi-ent*); ambas cosas son verdaderas; su naturaleza se opone á su identificación en el pensamiento; pero sabemos que *sér* y *venir á ser* constituyen, en unidad superior, una sola realidad. El sér es quien viene á ser: viene á ser porque es tal». Luego al sér en evolución se aplican los principios que rigen el ser.

A es A; luego A no es no A. No son dos fórmulas paralelas, sino que la negativa presupone la positiva. La fórmula es indeterminada, y lleva latente la idea de todas las determinaciones posibles. No hay, pues, ningún salto ilógico al pasar á la fórmula A no es no A, que proviene de la existencia de un cambio.

El sér en «expansión dinámica» es el mismo sér, pero no bajo todos los aspectos. En el orden intelectual la conclusión no es la misma cosa que los conocimientos anteriores, y, sin embargo, no es legítima si no está en ellos íntegramente contenida. Antes y después la misma realidad objetiva, que bajo algún aspecto es otra. ¿Cómo se aplica el principio de identidad?

Lo mismo ocurre en el orden existencial. El sér es el mismo, y, no obstante, pasa á ser otro.

«Es indudable que una cosa no es más que ella misma; aun á través de sus cambios, no es más que ella misma. Necesariamente, pues, por necesidad absoluta, es preciso que la amplificación del sér, que supone todo cambio, esté contenida en el sér ó sistema de seres que se ha modificado. Y, sin embargo, este nuevo estado no estaba allí, porque es nuevo, y ninguna cosa es más que ella misma; estaba allí, porque una cosa no es más que ella misma; no estaba allí, por la misma razón; no puede estar y no estar por razón idéntica. Examínense estas tres comprobaciones, y so pena de sacrificar el orden del conocimiento y lo real con el principio de identidad, ó de negar la primera comprobación del dinamismo universal, so pena de contradicción, habrá que admitir que en el cambio no hay acrecentamiento *absoluto*; y puesto que el sér indudablemente se amplificó, habrá existido bajo otro título esta amplificación. Esto es lo que se llama la preexistencia virtual, la causalidad. El principio de causalidad, pues, afirma simplemente la identidad en lo diverso, en la expansión del sér. Es tan necesario y tan universal como el principio de identidad, como el pensamiento y lo real» (207). «Luego el principio de causalidad es la forma dinámica del principio de identidad en las realidades existentes» (203).

Continúa el P. De Munynnek explicando la preexistencia de las perfecciones del efecto en la causa, y de los principios antes afirmados deduce la imposibilidad de la evolución hersogniana en que se da por cierto que el sér consiste en la pura expansión del sér sin causa que se la comunique. Por último, resume en cuatro ideas fundamentales la cuestión de la contención (*contenan-*

ce) del efecto en su causa, poniendo el debido correctivo á algunas de las afirmaciones de Laminne: 1.º «Afirmar que el efecto está contenido en la causa eminente ó formalmente, es afirmar el principio de causalidad.» Esta es la base de la demostración de la existencia del Infinito y de que Dios obra en las cosas. 2.º Esta preexistencia no es de orden experimental. No se ha de hacer hincapié en los datos empíricos aducidos por los antiguos como medio de explicación; tampoco debemos esperar de los actuales adelantos de las ciencias positivas consecuencias metafísicas que no pueden dar. 3.º Á la luz de los principios metafísicos debe concebirse la acción divina en el seno de la naturaleza. 4.º Si todo efecto postula la preexistencia en la causa, no es lógico concluir de la existencia de ésta su eficacia causal. Pero debemos creer que de hecho y de derecho *Operari sequitur esse* y *unumquodque est propter suam operationem*, aunque para establecer estas verdades haya necesidad de pasar del principio de causalidad al orden final.

FR. JOSÉ CUERVO, O. P.

BOLETÍN DE MÍSTICA Y ASCÉTICA

Sigue la racha de la literatura mística, cada vez con más furor. No son ya sólo obras sobre esta materia, sino polémicas acaloradas, más ó menos interesantes, las que llaman la atención de los especialistas. Mr. Saudreau, el P. J. Seisdedos Sanz y el P. Juan G. Arintero pueden dar de ello suficiente testimonio. Algo parece contradecir esto á la misma naturaleza de la mística, que es, como todos confiesan, una *ciencia experimental*. Por otra parte, parece esto querer reducir á sistema la acción de Dios, que usa de infinitas maneras y procedimientos en la comunicación de sus dones y gracias, queriendo de esta manera burlar, en cierto modo, las pretensiones de la humana inteligencia. Así es que apenas encontramos dos santos que se parezcan, aun entre los mismos místicos, teniendo frecuentemente que exclamar, en presencia de estos hechos, con San Pablo: *¡O altitudo divitiarum sapientia et scientia Dei: quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viae ejus!* (Roman. II). Pero, en fin, hay principios generales deducidos de la misma Revelación, y hay también normas más ó menos generales deducidas de la misma experiencia, alrededor de las cuales giran, sobre todo, las discusiones.

TRATADOS GENERALES

El primero de que queremos ocuparnos es *La Vida Interior*, por el P. José Tissot (1), que no siendo propiamente un tratado de mística, como él mismo viene á indicar, resulta, sin embargo, una excelente introducción para ella, una preparación necesaria para este estado del alma; preparación sin la cual es difícil, no suponiendo una intervención especial de la divina gracia, remontarse á esas cumbres, de hecho inaccesibles para tantos, desde donde se contemplan los secretos de Dios. De aquí la importancia de esta obra capitalísima, escrita, no tanto con las tintas rojas y ardientes del sentimentalismo, cuanto con las tibias, pero seguras, pinceladas de una inteligencia clara.

Es, por lo tanto, de un provecho indiscutible para todas las almas, pero principalmente para aquellas que se hallan ya iniciadas en los principios de

(1) *La vida interior*, por el R. P. JOSÉ TISSOT, General de los Misioneros de San Francisco de Sales. Traducción de DOMINGO YAGÜES Y MUGUIRO. — Un vol. de XV-522 páginas. — Tercera edición. — B. Herder, Friburgo, 1913.

la teología y que pueden, sin esfuerzo y sin peligro, comprender el valor de las tesis, atrevidas á primera vista, de este original autor. Como prueba de ello, pongamos aquí estas palabras (pág. 2 de la Introducción): «La piedad padece hoy una enfermedad general: carece de substancia y de fondo; le falta el elemento sólido. ¡Es todo tan superficial en algunas almas... y en algunos libros!...» Y lo prueba de la siguiente manera: «La vida tiende á animalizarse y á no ser más que una serie continua de sensaciones. Los caminos profundos del espíritu y del corazón son cada vez más ignorados; el romanticismo va penetrando en todas partes, *hasta en la piedad*. ¡Ah, señor, hasta qué punto el sentimentalismo ha falsificado la piedad! Aficionándose á las exterioridades empalagosas, que embellece con las flores más brillantes del misticismo, meciéndose en los enervantes vapores de los sentidos, logra con sus engañosas apariencias ocultar á las almas el vacío absoluto que encubre, de suerte, que apenas si se dan cuenta muchas veces de que ya no tienen más que exterioridades de piedad, y de que están muy alejadas de la virtud. El hechizo de la vanidad oscurece el bien verdadero, y no deja ver más que la apariencia seductora de la superficie, etc.» (pág. 3 y siguientes.) Mas no es posible seguirle paso á paso por los senderos, á veces luminosos y llanos, á veces tortuosos y difíciles, por los cuales va conduciendo al alma, como de la mano, hasta colocarla en las mismas puertas del *Sancta Sanctorum* de la mística. El fin de la obra, ó el único que debe buscar siempre el alma, es la gloria de Dios; todo lo que no sea esto es nada, porque Dios ha creado todas las cosas para su gloria, en el anverso de la cual está la gloria del alma, que busca la primera. *Sanctificetur nomen tuum*; he ahí el compendio de toda la vida espiritual, ya se refiera á la vida ascética ó práctica de las virtudes, ya á la vida mística ó manifestación de los dones.

El autor quizá exagera un poco el papel de la inteligencia en el campo de la piedad y de la mística. «La piedad comienza en la inteligencia, continúa por la voluntad y termina en la acción.» Es la posición de un intelectualista á la antigua escolástica. Y se explica esta posición por el carácter de guerra declarada en que se coloca frente á los modernos sentimentalismos y externas frivolidades.

Expongamos con más amplitud su pensamiento, para que cada uno forme el juicio que mejor le plazca. Hablando del valor de los libros *sentimentalistas*, dice: «Ahora me doy cuenta del valor de esos libros de piedad, que tanto abundan por todas partes y cuya ciencia consiste toda en *conmover la sensibilidad*. ¡Curar el alma con emociones, cuando el gran mal está en la inteligencia!... ¡Verdaderamente, es pretender curar una enfermedad del pecho, poniendo ungüento en el pie! Este es todo el valor de esos libros. ¿Quién nos volverá á enseñar la piedad teológica de los grandes siglos de la fe?

»En verdad, es cosa de preguntarse si esta exuberancia, por desgracia demasiado fecunda, de literatura sentimentalista en la piedad, no es una plaga tan desastrosa, como la literatura inmunda, que nos salpica con sus nauseabundas producciones. Porque, al fin, el libro inmundo sólo se dirige á las almas que bullen en un ambiente grosero; pero los libros de piedad se dirigen á esas almas superiores á las cuales Dios ha confiado la misión de atraer y levantar á las masas á regiones altas y puras. Al rebajar y marchitar estas almas, ¿esos libros no causan, de rechazo, un daño mayor y más grave á la

sociedad, á la que esas almas, mal dirigidas, no podrán ayudar á levantarse, puesto que ellas mismas no se elevan ya?... El sentimentalismo en la piedad explica el materialismo en la sociedad. Y hay una enseñanza profunda en la marcha paralela de estas dos literaturas» (pág. 172). Ténganlo en cuenta los fundidores de libros de devoción... barata ó de entretenimiento, si lectores y escritores juzgan que los hay, que acaso pudiera ser.

Pues no tiene menos meollo el parrafito siguiente, sobre la *simplicidad* de la devoción: «La unidad engendra la simplicidad (creemos que mejor diría el traductor «sencillez»); la unidad de vista trae la unidad de camino y la unidad de medios. Así desaparecen las múltiples complicaciones de las prácticas espirituales, los incoherentes y fatigosos pormenores de variados ejercicios piadosos, en cuyo laberinto el alma carece de dirección, de luz y de vida. La piedad que no es ilustrada es complicada; la verdadera piedad es sencilla. Esto lo veremos mejor todavía cuando hablemos de los ejercicios de la piedad» (pág. 205). Y en verdad que allí se ve todavía mejor, pero no queremos alargarnos con demasiadas citas. Sólo diremos que si con lo copiado antes los escritores de libros piadosos de todos colores y matices deben ponerse en guardia, no menos deben ponerse con el último párrafo copiado los fundadores de nuevas cofradías, asociaciones, ejercicios, novenas, vigiliass y demás piadosos entretenimientos. Para él, así como no hay más que un Dios, una fe y una religión, tampoco debe haber más que una devoción, un ejercicio, un culto: el señalado por la Iglesia.

En la página 332 copia el salmo 126 de David, para demostrar que todos los esfuerzos humanos, todos los métodos, todas las tentativas son inútiles, si Dios no contribuye con su gracia á edificar la casa con los materiales que Él ha dispuesto primeramente en la criatura: *Nisi dominus ædificaverit domum*, etc. «Trabajarán, pero será el trabajo del hombre, trabajo sin Dios, vacío de Dios; por consiguiente, un trabajo vano, que permanecerá en la vanidad y vendrá á parar en vanidad, pues toda criatura que no está llena de Dios, es vana y vacía.»

Tratando de las *Vías extraordinarias*, dice que el hombre no tiene más que dejarse conducir por Dios, siempre que esté seguro de que es verdaderamente Dios quien lo conduce. Se debe notar que «las vías extraordinarias de Dios no son jamás contrarias á las vías ordinarias, sino superiores á éstas y su continuación, son una expansión más elevada del espíritu contenido en las vías ordinarias.» Pero entonces «Dios me toma, me lleva, me conduce, me traza el camino, me sostiene, me da la fuerza y la vida», mientras yo no me separe de su voluntad de beneplácito. Y así esta pasividad conduce á la actividad, «como mi receptividad de la acción divina es la condición vital de mi acción, y como se hace la unidad de movimiento, que es el punto supremo de mi acción con Dios».

Por lo tanto, ni *fatalismo*, ni *quietismo* pueden admitirse en la teoría cristiana. Hay una distancia muy grande entre «la aceptación cristiana del beneplácito divino y la resignación inerte de los fatalistas».

«El efecto de la aceptación para ellos es la muerte, para mí es la vida; ellos se aploman en su resignación, yo me levanto por mi aceptación; el golpe recibido los sumerge en la indiferencia de la inercia, el toque divino produce en mí la vital energía del deber; ellos ceden ante la brutalidad de los hechos, yo

me uno á la vitalidad de la acción de la providencia por la que me conduce á Dios.»

«¿Cuánto dista la aceptación cristiana, tal como nosotros la entendemos, de la quietud estéril de ciertos herejes! Ellos cuentan con Dios para no tener nada que hacer, y yo cuento con Él para tener la fuerza de hacerlo todo con Él y por Él; ellos esperan de Dios, no un impulso, sino una absorción, yo espero de Él la unión de mi actividad á su acción, á fin de llegar á la unión de mi vida á su vida. Su manera de concebir el conjunto de Dios disminuye y aniquila lo que ellos son y lo que de Él tienen; yo, en cambio, concibo el secreto de Dios como la fuente de mi exaltación, la perfección de mi sér, la causa de mi dicha.»

En el número 13 (pág. 427) pone un título muy curioso: *Los cajoncitos*.—«Triste enfermedad, en verdad—exclama—, este aislamiento, verdadera disección anatómica. Esta perversión materialista de la regularidad, esta reglamentación mecánica hace de la vida un mueble con varios compartimentos. Á tal hora abro uno de ellos, es el de la meditación: media hora y lo cierro; ya he concluído por hoy. Llega otra hora y abro otro, es el del rezo: tres cuartos de hora y vuelvo á cerrarlo. Y así hago con los demás ejercicios y ocupaciones: cada uno de ellos tiene su cajón correspondiente. Los ejercicios de piedad están de esta suerte aislados en aquella parte del día á ellos dedicada y separados así del curso de la vida; no tienen sobre el alma más que la influencia del momento, que á ellos dedico, y esto... ¡si es que la tienen!... El conjunto de mi vida resulta descosido y sin unidad.»

No nos extendemos más sobre esta obra, porque habría entonces necesidad de trasladar aquí la mayor parte de ella; tan interesantes y originales son sus párrafos y sentencias.

Ponemos, en segundo lugar, la obra titulada: *Introduction à L'Union intime avec Dieu*, por el R. P. Dumas, de la Compañía de María, escrita en francés (1). Es una ampliación metódica y ordenada de las sentencias del admirable libro, que circula con el nombre de *Imitación de Cristo*, por Tomás de Kempis. La *Imitación*, tal cual está escrita, no se sujeta á método alguno, á fin de llevar las almas de la Vía purgativa á la iluminativa, y de ésta á la unitiva. Todo se halla en ella reunido, como se hallan reunidas en primavera las flores de un campo ó de una selva, sin que las de más finos colores y delicados pétalos tengan lugar preferente ó gocen de mayor distinción. Darles á esas máximas admirables algún orden en ese sentido, no copiándolas literalmente, sino parafraseándolas y cumpliendo su significación, es lo que ha intentado hacer el P. Dumas. Porque todos los libros tienen un fin al cual tiende cuanto en ellos se halla escrito, aun descuidando el orden progresivo de las materias, el orden cronológico, el orden de generación ó dignidad. Y el fin de la *Imitación*, según él, es *La Unión Intima con Dios*, el cual punto descubierto, se hace fácil ordenar las materias en busca de este objeto. Dejémosle á él manifestárnoslo en estas palabras del preámbulo: «¿Cuál es la idea dominante, bajo el imperio de la cual ha sido escrita la *Imitación*? ¿Y cuál será, en consecuencia, nuestro hito

(1) *L'imitation de Jésus-Christ. — Introduction à L'Union intime avec Dieu*, par le R. P. DUMAS, J. M.—Un vol. de XXXII-555 páginas en 8.º—P. Tequi, Paris, 1913.

conductor en este amable laberinto de piedad, según la expresión pintoresca de San Francisco de Sales? Se ha escrito de este mismo San Francisco, que *tomaba muchas veces este libro de la Imitación, para la oración y contemplación, como muy sentencioso.* (Espíritu de San Francisco, IV parte.) Esta palabra, ¿no nos descubre el secreto que nosotros buscamos? La IMITACIÓN es una obra de *Teología mística*, en el sentido tradicional de la palabra. La ORACIÓN, dice San Francisco de Sales, y la TEOLOGÍA MÍSTICA, *no son más que una misma cosa*; y por la palabra *oración*, el santo doctor declara entender *todos los actos de la contemplación.* (Tratado del amor de Dios. Lib. VI, cap. I.) Fiel eco de la tradición de los Santos Padres, el autor de la *Imitación* fija su mirada directamente sobre el fin mismo de la vida cristiana, *la unión íntima con Dios*, y todos los ejercicios de *purificación interior* á los cuales él aporta todas las *iluminaciones sobrenaturales* á las cuales se aspira, no son más que los medios para llegar á la *Unión con Dios*, á la *posesión de Dios*, á la *fruición mística*. Tal es la vida espiritual, como la enseñan los antiguos maestros, desde San Dionisio Areopagita hasta San Francisco de Sales. Esto es lo que ellos llamaban la *Teología mística*, dando el nombre de *ascetas* á los que se *ejercitaban* en la práctica de esta Teología.»

Puesta la clave, fácil le es dar á cada nota su valor colocándola en el lugar que le corresponde. Empieza, pues, por la definición de la vida espiritual y el movimiento y trabajo propio que conduce á ella; sigue luego con la evolución que va realizándose en el alma y la atmósfera de que ésta empieza á rodearse. Habla luego de la vida interior, de sus disposiciones próximas, del movimiento vital y su evolución, del camino real de la cruz. Por fin, llega á la consolación interior y vía unitiva. La oración, el espíritu que ha de animar esta oración, el camino y la vida de oración, la paz y la libertad de que se disfruta en la vía unitiva, la abnegación del alma, su humildad y la consumación de la vida de unión completan tan hermoso tratado.

Es ésta, como se ve, una obra útil, en la cual se desarrollan con más amplitud las relaciones que el alma puede tener con Dios que las que necesariamente se tienen con los prójimos, parte también esencial de la santidad y perfección de las almas. Y esto aparece más cierto por las palabras del mismo autor, que no cree «se puedan hallar separadas las dos cosas aun en las almas que disfrutaron de la vía unitiva». Mas, no lo olvidemos, en la vida total y verdadera del alma no hay exclusivismos: mientras que el alma se purifica recibe muchas veces los resplandores de la vía iluminativa y experimenta así mismo los transportes de la vía unitiva; también, cuando ella ha llegado ya á la Unión íntima, le es necesario muchas veces descender á los ejercicios de la vía iluminativa y aun á los de la vía purgativa» (pág. 9). Precisamente en el comercio con los hombres, necesario y obligatorio en muchos casos, es donde las almas espirituales hallan más dificultades y tentaciones. Por esta causa nos resulta algo incompleto el Tratado.

También tenemos aquí los dos últimos tomos de *Principios fundamentales de la Mística*, por el P. Jerónimo Seisdedos Sanz ⁽¹⁾, habiendo hablado del primero en nuestro anterior *Boletín de Mística y Ascética*. Resulta esta obra, á lo me-

(1) *Principios fundamentales de la Mística*, por el P. J. SEISDEDOS, S. J. — Tomos II y III. En 8.º de 421 y 639 páginas.—G. del Amo, Madrid

nos por la abundancia de materia, casi monumental. ¿Su utilidad? También puede ser mucha para el que se dedique á estudiarla con detenimiento. Pero creemos que tanta erudición en esta materia pudiera servir de obstáculo á los mismos directores de almas. Si, pues, con esta obra buscó el autor levantar un monumento á la literatura mística, refiriendo casi todo lo que sobre el particular se ha dicho, consiguió en muy gran parte su objeto; ahora, si intentó solamente facilitar la práctica de la dirección espiritual de las almas, entonces nos parece más aventurado contestar afirmativamente.

El segundo tomo de esta obra trata de la *Contemplación mística en general*; el tercero, de la *Clasificación de los grados místicos*. Insiste (t. II, páginas 40 y siguientes) en la distinción formal entre los actos de las virtudes y los actos de los dones, citando, al efecto, textos del teólogo dominico Juan de Santo Tomás. Combate por esta causa, y en otros puntos, ciertas nuevas interpretaciones de Mr. Saudreau sobre Santa Teresa, que á nadie hasta ahora se la habían ocurrido, según él, como el que la *mística unión*... no se distingue de la meditación más que como se distingue el grande y el pequeño desasimiento de los parientes (pág. 25). (Puede verse sobre esto, para la mejor inteligencia, la defensa que ha hecho de sus teorías Mr. Saudreau en el núm. 25 de LA CIENCIA TOMISTA, Marzo-Abril, y la contestación del P. Seisdedos en el número de Mayo de 1914 de *Razón y Fe*.) En la sección segunda trata de la verdadera naturaleza de la mística, hallando analogías entre el gusto de lo bello y la Mística del Paraíso, mas señalando diversidad esencial entre la Mística y la Estética. Dice que en la Mística se derogan varias leyes psicológicas, por ser distintas las especies que sirven al conocimiento, pudiendo ser éstas el don de Entendimiento, el de Ciencia y el de Sabiduría.

Donde hallo muy deficiente al P. Seisdedos es en el capítulo VI, párrafo 1.º: allí dice que «el sentir y experimentar á Dios es acto de la voluntad». Y cita en su apoyo las palabras de Santo Tomás (2.^a, 2.^{ae} q. 180, a. 7, ad 1.^{am}), que dice: «aunque la vida contemplativa consiste esencialmente en la operación del entendimiento, sin embargo, tiene su principio en el afecto». Creemos que Santo Tomás dice aquí todo lo contrario de lo que pretende el Padre Seisdedos. Saldría mejor parado, á mi ver, si citara en favor de su opinión á Escoto. Una cosa es que la contemplación tenga su principio en el afecto, y otra, bien distinta, el que su esencia, es decir, el sentir y experimentar á Dios, consista esencialmente en una operación de la voluntad, como el P. Seisdedos pretende.

Muchas cosas buenas trae el P. Seisdedos en este segundo tomo; pero no las citamos por no dar demasiada extensión á este Boletín. Entre ellas sobresale «la combinación de los dos elementos de la vida mixta», con otros párrafos de excelente doctrina.

En el tercer tomo dice el P. Seisdedos que ni los Santos Padres ni los escolásticos clasificaron con precisión los grados de la Mística, ni aun convienen entre sí sobre esta clasificación. Sólo Santa Teresa, en su *Castillo interior* ó las *Moradas*, inspirada verdaderamente por Dios, hizo esta clasificación cual era menester. Y esto se puede decir sin temor, «después de más de tres siglos de experiencia favorable al gran magisterio de esta bendita santa, con la aclamación de todos los Doctores y aun de la misma Iglesia...» Pone también el autor tres clases de sistema para la recta clasificación de estos grados, á saber:

el sistema de la escuela dogmatista, el de la escuela descriptiva y el criterio integral.

Hasta Santa Teresa sólo existió el primero, ó sea el de los escolásticos, el cual no sólo no es despreciable, como alguno pretende, sino que hasta es necesario, aunque no exclusivo. El sistema descriptivo es el de Santa Teresa, y de su grande importancia nadie puede dudar. En las Sagradas Letras nada se expresa acerca de estos grados; por tanto, debemos atenernos á los que los han experimentado, habiendo caído sobre ellos la aprobación de la Iglesia. Por esta causa el criterio integral, que se funda sobre los dos anteriores, es el más á propósito «para alcanzar la científica clasificación que justamente exige la crítica prudente y severa».

Tratando luego del período de transición, que dice no es místico, pregunta si Santa Teresa enseña algo sobre esto y aun otros místicos. Por lo que toca á Santa Teresa, es preciso confesar que sus escritos, por sí solos, no dan bastante luz para conocer este misterioso período de transición. «No parece sino que los designios de Dios han sido que no haya, en ramo alguno de la sabiduría que pueden cultivar los hombres, obra que sea de todo punto completa en su género. Por esta razón, sin duda, Dios ordenó que de la pluma del meliflúo San Francisco de Sales salieran trazadas las apacibles y deleitables sendas de la Mística, pero al mismo tiempo, con cierto carácter bien marcado de imperfección relativa, que había de suplirse por la delicada labor de Santa Juana de Chantal.»

Dice el autor, siguiendo á Santa Teresa en la exposición de sus moradas, que la quietud mística, la embriaguez espiritual y el sueño místico «no constituyen grados diversos de la quietud, distinguiéndose, por tanto, de la unión mística, propiamente dicha» (pág. 297). Santa Teresa incluye todas esas fases en las *cuartas Moradas* antes de empezar á tratar de la unión mística, cuya doctrina no empieza á exponerla hasta las *Moradas quintas* de su *Castillo interior*.» El Rdo. P. Poulain, sin duda por declinar el recurso á la Escolástica, confunde la quietud con la unión mística. Esto esteriliza en gran parte sus excelentes deseos. «Es verdad que no ha sido sólo este docto escritor el responsable de tan triste confusión...» (pág. 301). Distingue el autor, como es natural, la oración de quietud del quietismo heterodoxo en el cual halla grandes afinidades con el protestantismo y el jansenismo, su hijo predilecto: «oigan los racionalistas, los sectarios de Kant y de Krause que, coincidiendo en sus doctrinas fundamentales con la inercia budhista, refinadamente hipócritas, dirigen después sus diatribas contra el quietismo, que hacen emparentar con la Mística ortodoxa; oigan, digo, que la secta quietista no encuentra su tronco genealógico y su casa solariega más que en las doctrinas fundamentales del protestantismo».

Por último, desde la sección cuarta trata de los principios generales acerca de la unión mística, del primer grado de esta unión, del éxtasis, ó sea el segundo período de la unión mística transformante, concluyendo con la síntesis acerca de la naturaleza de esta unión transformante.

Trabajo, y no flojo, se necesita para reunir tantos elementos dispersos y darles la unidad que revelan en los tres tomos de la obra aludida, teniendo el último más de 600 páginas.

El R. P. Saudreau, dominico, escribió, en 1882, la obra *Les Divines Paro-*

les, ó lo que el Señor ha dicho á sus íntimos en el curso de los siglos cristianos. Esta obra, retocada y aumentada, acaba de publicarse nuevamente por el sobrino del autor, el abate A. Saudreau, canónigo honorario de Angers y primer capellán de la Casa Matriz del Buen Pastor (1). Consta de dos tomos, el primero de 764 páginas y el segundo de 624. Es una obra completa de mística y ascética, muy provechosa, tanto para las almas que aspiran á la perfección como para los directores que han de dirigir estas almas. Y así como la obra del R. P. Dumas se funda en los textos de la *Imitación de Cristo*, de T. de Kempis, así ésta está toda calcada en los textos y autoridades de los escritores y escritoras místicos que hubo en la Iglesia en todos los tiempos. Tanto es así, que empieza la historia de los santos personajes favorecidos con comunicaciones divinas en el siglo II y termina á fines del siglo XIX. Mas en los que se nota principalmente la abundancia son desde el siglo XIII hasta nuestros días. Es verdad que el primer autor, P. Saudreau, en las ediciones precedentes no ponía á los textos la cita ó lugar de la obra en donde se encontraban, atendiendo más á la edificación de las almas que á la vana erudición del que escribe, pero este defecto, que como tal lo consideramos, lo subsanó admirablemente el señor A. Saudreau tomando ciertamente sobre sí un trabajo ímprobo. «Nosotros hemos creído—dice él en el prefacio—hacer una obra útil preparando esta nueva edición (la cuarta). Mas los retoques se imponían. En las precedentes ediciones todas las citas estaban sin referencia; el autor, no atendiendo más que á la edificación, no indicaba jamás sus fuentes. Nosotros hemos podido, á fuerza de buscar y buscar, hacer conocer los libros y los capítulos de estos libros en donde se encontraban las palabras reveladas; muy pocas se nos han escapado.»

Y ¿qué autoridad puede darse á los textos presentados á los lectores? Los teólogos enseñan que no se puede garantizar con plena certeza la procedencia divina de la revelaciones privadas, pues los santos mismos han podido engañarse creyendo que era Dios quien les hablaba. Mas cuando estas revelaciones no contienen nada contra la fe, son, por el contrario, de grande edificación y están, además, aprobadas por la Iglesia, no sólo no habrá peligro en su lectura, sino motivos para que las almas busquen en ellas su aprovechamiento espiritual y su santificación. Todo esto, aun suponiendo que no tienen un origen directamente divino. Aquí se debe aplicar el texto de San Pablo (I Thess., v., 20): *Prophetias nolite spernere, omnia autem probate, quod bonum est tenete*.

Respecto del método ó orden de la materia, no lo hallamos, en parte, muy adecuado. Empieza en el segundo capítulo por *Dios amor*; en los siguientes por *Dios bondad*, *Dios justicia*, *Dios misericordia*, *Jesús consolador*, *Jesús víctima*, etc.; continúa en el segundo tomo con la *oración mental y vocal*, *recepción de Sacramentos*, *devoción al Sagrado Corazón*, *devoción á María*, *tratado de la perfección* y la unión con Dios, para venir á terminar con los deberes del sacerdote y del religioso y la consideración de las postrimerías del hombre: muerte, juicio, infierno,

(1) *Les Divines Paroles, ou ce que le seigneur a dit á ses íntimes dans le cours des siècles chrétiens*, por el R. P. SAUDREAU, O. P. Cuarta edición publicada por A. SAUDREAU. — Dos tomos en 8.º de 764 y 624 páginas. — Amat, Paris; Grassin, Angers; Brunet, Arras, 1914.

purgatorio y cielo. ¿Quién puede dudar de que para la perfección y unión con Dios se necesitaba antes el ejercicio y cumplimiento de las obligaciones respectivas, principalmente tratándose de sacerdotes y religiosos? Y ¿quién puede dudar, además, que para el cumplimiento de estas obligaciones es muy provechosa la consideración de las postrimerías del hombre? Y aunque se podría responder que esto es necesario sólo en la práctica, pero también creemos que lo exige el buen orden de las materias, aun en la teoría.

Por lo demás, es una obra muy completa y muy instructiva para los directores de almas, por la multitud de autoridades en la sublime materia de la mística que en ella se citan y exponen: once del siglo XIII, ocho del siglo XIV, seis del siglo XV, diez del siglo XVI, veintitrés del siglo XVII, diez del siglo XVIII, veintidós del siglo XIX, entre ellas la de la modernísima Gemma Galgani, muerta el 11 de Abril de 1903.

La parte literaria ofrece encantos y primores para todos los gustos, puesto que cada escritor inspirado tiene su temperamento propio, su educación especial, su idiosincrasia, su inclinación particular por algún misterio de la vida de Cristo.

A esto hay que unir la elevación de los pensamientos, como inspirados por Dios, podemos decir, en casi su totalidad, la unción celestial de que están llenos, el perfume de encantadora virtud que despiden, el amor ardiente de Dios y de los hombres con que han sido grabados, y todas las demás cualidades que en ellos resplandecen y que no se encuentran tan por junto en aquellas obras que sólo la ciencia humana ha dictado. Quisiéramos hacer más cumplido elogio de este ordenado arsenal de divinos conceptos, pero no es posible, y aun sería quitar el mérito que atesora ese lenguaje inspirado trasladarlo á otro lenguaje puramente humano, cual sería el de nuestra propia cosecha.

¡Con qué gusto damos aquí también á conocer otra obra, no de teoría, sino de verdadera mística experimental! Es *Gemma Galgani*, ó sea las cartas y éxtasis de esta gran sierva de Dios, coleccionados por el P. Germán de San Estanislao (1). El traductor, P. Joaquín Vila, S. J., dice al principio: *¿qué libro es este?* Y responde sin vacilar: «Lo más elevado de la Mística, lo más hacedero de la Ascética, lo más sólido de la Teología, lo más vibrante de la Retórica, lo más plástico de la Poesía..., forman en este volumen un conjunto maravilloso que enamora y seduce. Es un libro para todos; religiosos, sacerdotes, seglares, aprenderán en él deleitosamente las dos cosas que más faltan en los presentes tiempos: vida de fe, vida de fervor. El libro se recomienda con mostrarse y decir: *Hame escrito una santa.*»

Y efectivamente, desde la primera carta, desde las primeras palabras, es tal la unción santa que se deja sentir, tal el aroma de celestial perfume que embarga nuestros sentidos, tales los reflejos de la divinidad que en estas páginas aparecen, tal el espiritualismo ultrasensible que en todas ellas se nota, y, por último, tal el encanto de dicción y frescura del lenguaje, que se hace imposible dejar el libro de la mano hasta terminarlo. Mas, ¿qué digo?

(1) Cartas y éxtasis de la sierva de Dios Gemma Galgani. Traducción del P. J. Vila, S. J.—Un vol. en 8.º de 300 páginas.—Herederos de G. Gili. Barcelona, 1914.

La lectura de este libro no se puede dejar nunca; una y cien veces saborea uno aquellas virginales frases de celestial poesía, sin que el cansancio ni el hastío de lo que ya se sabe de memoria sobrevenga jamás. Bien se puede decir de esta obrita que el dedo de Dios está aquí.

Contiene en la primera parte las cartas que Gemma escribió á su director extraordinario, en número de 118; las que escribió á su confesor ordinario, que son 20, y las que escribió á diversas personas, que llegan á 25. La segunda parte contiene lo que Gemma decía en alta voz, durante sus éxtasis, copiado por Cecilia Giannini y Eufemia Giannini, que vivían en la misma casa con ella y que recibieron esta orden del R. P. Germán de San Estanislao, pasionista y director espiritual de Gemma. La tercera parte consta de las cartas del P. Germán á la sierva de Dios, en número de 11.

Recomendamos á todas las personas, y principalmente á los religiosos, esta obrita celestial, que de seguro producirá en las almas de los creyentes verdaderos frutos de santidad y virtud.

De pura mística experimental es también la obra *Los diálogos de Santa Catalina de Sena*, que debemos citar aquí, á causa de una nueva traducción del italiano al francés, hecha por el R. P. J. Hurtaud, O. P., maestro en Sagrada Teología.

Les dialogues de Sainte Catherine de Sienne ⁽¹⁾ van precedidos de un prólogo en el que se tratan cuestiones importantes que conviene conocer. La primera cuestión que se presenta es, si los diálogos han sido pronunciados por la Santa durante el éxtasis, ó dictados por ella luego de salir de él. En *el Avertissement*, que el P. Luis Chardón ha puesto al principio de su traducción francesa, llamando á los diálogos «una obra del Dios vivo, inspirada á Santa Catalina de Sena», afirma, sin embargo, «que ella los ha dictado, luego de salir de sus éxtasis, y dos veces hace esta afirmación; y aunque añade «en los coloquios de esta naturaleza fué cuando Santa Catalina ha estudiado todas las lecciones del Padre en sus arrobamientos», dice también: «Ella las pronunciaba y dictaba verbalmente *en saliendo de sus éxtasis*. Por otra parte Santa Teresa, hablando del éxtasis, dice, que al concentrarse sus potencias espirituales en el objeto divino, se pierde cierta suerte de sensibilidad.» Los ojos se cierran sin que se quiera cerrarlos, ó si se les tiene abiertos, no se ve casi nada... «Hablar se hace imposible: no se llega á formar interiormente una sola palabra, y en cuanto á articularla, el más violento esfuerzo no nos serviría de nada.»

Si esto es verdad, ¿cómo Santa Catalina pudo pronunciar sus diálogos mientras permanecía en el éxtasis? Y ella misma nos dice (*dialogue* ch. 79): «La Memoria (intelectual) no está llena más que de Mí; la inteligencia no tiene ojos más que para mi verdad; la voluntad que se sigue á la inteligencia es toda amor para el objeto contemplado con la mirada del espíritu. Todas las potencias del alma están completamente unidas, abismadas en Mí, y el cuerpo pierde todo sentimiento.»

Si esto es cierto, el valor de los diálogos pierde algunos quilates, por más que toda su doctrina la haya recibido la Santa del Verbo Divino, que ella

(1) *Les dialogues de Sainte Catherine de Sienne*, por el P. J. HURTAUD, O. P. Dos tomos en 8.º de LXXXIV-398 y 358 páginas. — P. Lethiellieux, Paris.

tuvo siempre por único maestro, poniéndola al nivel de los grandes doctores. Pero no; el traductor se expresa del siguiente modo: «Sin embargo, todos los testimonios primitivos están de acuerdo para decirnos que no ha sido por el intermediario de la memoria, por la vía del recuerdo, por donde esta agua viva llega hasta nosotros; ella ha sido cogida en la misma fuente divina y en el acto mismo de su primer arrobamiento.» Es en pleno éxtasis, nos asegura el beato Raimundo de Capua, su confesor privilegiado y su primer historiador, cuando ella dicta su libro.

»Los mismos secretarios de la Santa lo han afirmado, que ella no había dictado nada de todo esto cuando estaba en pleno uso de los sentidos, sino solamente cuando, arrebatada fuera de sí, hablaba con su Esposo.» También juzga él que este libro ha sido compuesto evidentemente por el mismo Espíritu Santo, «que lo dictó por la boca de Catalina (1)», quien había rogado á sus secretarios estar prontos á escribir cuando la vieran entrar en éxtasis (2).

Para la inteligencia de esto hay que decir, pues, que el alma en el éxtasis no puede dictar nada, ni articular palabra, más que cuando Dios, para el cual nada hay imposible, determina otra cosa, es decir, permite que el alma extática articule aquellas palabras y exprese aquellos conceptos que Él para su gloria quiere que sean conocidos de todos, y esto sucede muchas veces. Ya lo hemos visto en la sierva de Dios, Gema Galgani. Y la misma Santa Catalina, en el diálogo 79 (cap. XLIX), pone estas palabras que el Padre Eterno expresa por su boca: «Los ojos viendo, no ven; los oídos oyendo, no oyen; la lengua hablando, no habla, sino, como sucede alguna vez, bajo la impresión del corazón, cuando yo permito á la lengua expresar aquello de que se halla rebotando el alma, para gloria y honor de mi nombre. Aparte esta excepci6n, la lengua no habla, la mano no toca, los pies no andan. Todos los miembros están ligados y retenidos por el lazo del amor. Este lazo los somete de tal modo á la razón y los tiene tan unidos al sentimiento del alma, que con una sola voz y de un modo contrario á su naturaleza, gritan hacia mí, Padre Eterno, para pedir que el cuerpo sea separado del alma y el alma del cuerpo. Gritan hacia mí, como el glorioso San Pablo: *Desgraciado de mí ¿Quién me separará de mi cuerpo, porque siento una ley en mis miembros contraria al espíritu* (3)?

»No es solamente de la lucha del apetito sensitivo contra el espíritu de lo que hablaba San Pablo, porque mi palabra le había dado seguridad sobre este punto, cuando le decía: *¡Pablo, te basta mi gracia!* Sino que él hablaba de su cuerpo al cual estaba encadenado y de esto se dolía, porque le impedía verme por algún tiempo todavía. Hasta la hora de la muerte su mirada estaba detenida y no podía contemplarme, á Mí, la eterna Trinidad, con la visión de los bienaventurados inmortales, que sin cesar dan honor y alabanza á mi nombre (4)...»

De manera que Dios, aun en los éxtasis en que el cuerpo y los sentidos permanecen como muertos, puede, si así lo exige su gloria, hacer que la lengua

(1) Légende, 1.º Prologue.

(2) Légende, III, part. c. I.

(3) Rom. VII, 23, 24.

(4) Cor. XII, 9.

expresase aquello de que el alma está llena. Y, por tanto, no sólo no hay inconveniente en admitir que Santa Catalina pronunció sus diálogos en estado de éxtasis perfecto, sino que históricamente está además comprobado. De aquí la altura y sublimidad de estos diálogos, superior, nos atrevemos á decirlo, á cuanto sobre mística se haya escrito. Porque aquí, la Virgen de Sena, no sólo refiere lo que ella experimentó, vió, entendió y oyó; no sólo muestra el estado en que se encontraba, sino que fué tomada como instrumento de Dios, para decirnos el mismo Dios por su boca cuanto se refiere al estado místico y á las virtudes que deben precederle y acompañarle. Yo no me explico, por tanto, cómo los que se dedican á componer tratados sobre esta sublime materia, no acuden á esta fuente tan llena de celestial sabiduría, á este arsenal de divinas doctrinas, en donde se hallan resueltas acaso todas las cuestiones controvertidas hoy por los teóricos de la mística. Y es porque algunos creen que apenas ha habido escritores místicos hasta el siglo xvi. O si saben que los ha habido, no los conocen, como demuestran no conocer estos admirables diálogos de la Virgen de Sena. Sin duda alguna, ellos son uno de los libros fundamentales de la mística cristiana. Con ellos se puede conocer tanto ó más que con la *Introducción á la vida devota*, con la *Imitación de Cristo* y con las *Confesiones* de San Agustín.

Debemos ahora notar que el método seguido en la obra por el padre dominico Sandreau es el mismo que sigue Santa Catalina. Y como allí lo consideramos como un defecto, debemos decir ahora que en los diálogos de Santa Catalina no lo es. ¿Por qué? Porque la Santa no se propuso escribir una obra didáctica, sino que fué dictando lo que el Señor le decía. Pero — se me dirá — ¿no será entonces mejor el método que siguió el mismo Dios en sus revelaciones á esta Santa que ningún otro? Para responder, negamos el supuesto. Dios sólo quiso responder á cuatro preguntas de Santa Catalina.

He aquí lo que se lee en la *Conclusión*: «Si lo recuerdas — habla Dios á su sierva —, tú me presentaste primeramente, con un deseo lleno de angustia, para que yo te inspirara por mí mismo el modo de hacer crecer en tu alma el fuego del amor divino, cuatro preguntas. La primera para tí: yo la escuché, iluminándote con mi verdad y explicándote el medio por el cual tú podías llegar á conocer la verdad, á la cual aspiras con toda tu alma. Este medio, ya te lo he dicho, es el conocimiento de tí misma y de mí á la luz de la fe. Me has pedido en segundo lugar que hiciera misericordia con el mundo. La tercera súplica era para el cuerpo místico de la Santa Iglesia... En fin, tú me expresaste el deseo de conocer la perfección de la obediencia y la imperfección de la desobediencia. Ya te he dicho de dónde viene.» He ahí la razón del método de los diálogos, razón que no justifica ciertamente el que en libros de otro carácter se emplee.

TRATADOS PARA CLASES ESPECIALES. — El presbítero Sr. Condó y Sambeat ha escrito uno para sacerdotes, que se titula *Escuela de Perfección sacerdotal*, digno de que lo recomendemos en estas cuartillas ⁽¹⁾. Consiste en una serie de meditaciones, exclusivamente para sacerdotes, llenas de unción, de hermosos textos de la Santa Escritura y de excelentes reflexiones sobre la vida, obliga-

(1) *Escuela de perfección*, por D. JOSE CONDÓ Y SAMBEAT. — Un vol. de 376 páginas en 8.º — Lib. y Tip. Católica, Barcelona, 1914.

ciones, dignidad y otras materias de los ministros de Jesucristo. Creemos ciertamente que el sacerdote que leyendo y haciendo estas meditaciones no se moviera á llevar una vida ejemplar, debería ser, ó porque había perdido la fe ó porque Dios le había cegado completamente á causa de un prolongado abuso de la gracia. Estas meditaciones tienden directamente á procurar la perfección de las almas de aquéllos que Dios ha escogido para ser los dispensadores de los favores del cielo y los medianeros entre Jesucristo y los hombres. Con un doctor de la Iglesia dice al lector, al principio de su pequeñísimo prólogo, estas palabras: *Non dicam vobis nova, ut discatis; sed nota, ut faciatis.*

Trae también al final este librito catorce meditaciones sobre las siete palabras de Nuestro Señor Jesucristo y las siete de la Virgen Santísima, más la paráfrasis mística de algunos salmos.

El *Retraite d'Enfants* ⁽¹⁾ del abate Enrique Morice no deja de ser también útil, sobre todo para ejercicios espirituales de niños en los colegios. Dice el autor que no es posible que los niños saquen fruto de los sermones y pláticas que se dirigen á las personas de más edad, ya porque no entienden la materia de que se trata, ya también porque no es posible cautivar la atención de los niños, tan propensa á las distracciones, con razones y argumentos abstractos que no hieren su imaginación. De aquí que él haya escrito este retiro espiritual para los niños, que puede ser como una preparación solemne para la primera comunión, con alocuciones sobre diversos puntos. Entre éstos no se hallarán la necesidad de la salvación, el juicio ni el infierno. El autor los cree superfluos. Juzga, por el contrario, que los mejores retiros son aquellos en que las grandes verdades son predicadas con más viveza y más unción. «Los sermones contenidos en esta obrita se dirigen á niños de doce años para abajo.» Dejamos al autor en el disfrute de su opinión sobre este último punto, entendiéndolo, por lo demás, que la predicación para niños, con exclusión de otras personas, debe revestir un carácter peculiar, substituyéndose en ella los largos raciocinios con historias, anécdotas y ejemplos. Esto sostendrá la atención del infantil auditorio mejor que la esplendidez del lenguaje, la profundidad de los pensamientos y las ampulosas metáforas.

El P. Juan Bautista, de la Compañía de Jesús, nos obsequia con la obra *La Congregación de Hijas de María* ⁽²⁾, *ideales, normas, prácticas y documentos de las Congregaciones marianas femeninas*. Consta de seis partes con algunos apéndices, siendo los títulos *Fundación y existencia, Esencia e ideales, Forma externa e interna, Medios característicos, Secciones de Piedad y Secciones de vida activa*. No vamos á discutir aquí la finalidad de esta obra, aunque nos parece bastante dudosa, como se verá por lo que vamos á decir sobre ella, aunque con gran brevedad; ni si el autor la escribió confluado en la ignorancia ó candidez de los benévolos lectores, que no han de ir seguramente á compulsar fechas y examinar los bularios de las Ordenes religiosas; ni si los frutos espirituales serán escasos ó copiosos. Pero sí manifestaremos que en esta obra el autor parece que se propuso levantar un trono á la ínclita Compañía de Jesús con invenciones y fal-

(1) *Retraite d'Enfants*, por M. HENRI MORICE. — Un vol. de XXXI-324 páginas. — P. Tegu, París, 1914.

(2) *La Congregación de María*, por el P. JUAN BAUTISTA, S. J. — Un vol. de 452 páginas en 8.º — G. Gili, Barcelona, 1914.

sedades y una despreocupación histórica increíble. Citemos algunas de sus palabras, porque de otra manera no se nos creería. En el Prólogo (pág. 4) se dice: «que el primer esbozo é idea generadora de Congregación de mujeres débese á aquel hombre extraordinario... Ignacio de Loyola». Precisamente en la obra *Espejo de perfección franciscana*, editada en los mismos talleres de Gustavo Gili y en este mismo año, se lee lo siguiente: «El ideal de la Orden Tercera lo ejecuta San Francisco por medio de Santa Isabel; el del espíritu de pobreza, por Santa Clara, y el apostolado de la acción social, por medio de la *mujer-terciaria*» (1). Santo Domingo creó también la *Milicia de Cristo*, de la cual formaban una gran parte las mujeres, para pedir á Dios por los hombres que iban á pelear con las armas materiales contra los herejes albigenses. Y hay que advertir que cuando se empezaron á alistar en la *Milicia de Cristo* no se trataba de una Orden Tercera, por si se quiere hacer esta distinción. En las páginas 14 y 15, leo: «Ya en vida suya (de San Ignacio) vemos iniciarse varias Asociaciones, de las cuales fué la primogénita la establecida en Parma en 1539, etc. Dejemos aparte la Asociación del Santo Nombre de Jesús, establecida con objeto de extirpar la blasfemia y juramentos, Institución que después extendió su apostolado por todo el mundo.» Y se añade esta nota: *H. S. J., 1554, 72*. Cualquiera que lea estas líneas creerá seguramente que la Asociación del Santo Nombre de Jesús fué fundación de la Compañía.

Pues no es así; esta Asociación se fundó en el año 1274, es decir, cerca de tres siglos antes de aparecer en el mundo la Compañía de Jesús, con motivo de haber encargado Gregorio X al General de la Orden de Predicadores, *ut Fratres nostri conciones Sacras haberent, de reverentia speciali, ac veneratione, Sanctissimo Nomini Jesu debita... fundantes etiam Societates in Ecclesiis nostris sub invocatione Nominis Dei et Domini Nostri Jesu Christi*, etc. (*Fontana, Monum. Domin. Part. I, cap. VI, pág. 107.*) (*Bullar, F. F. Ord. Prædic.*) Pero el trueno gordo, aunque no la bomba final, falta todavía. Sigamos leyendo: «Sin embargo, no puede negarse que después de estos ensayos la *Congregación* brotó como obra completamente nueva, no como continuación de obras comenzadas, ni como refundición de ellas, sino como algo no conocido hasta entonces y que desde el principio llevaba un sello de vigor, de vida y eficacia de que hasta entonces habían estado desprovistas las Asociaciones, principalmente de jóvenes y hombres. Era que aquellas Asociaciones, aunque muy buenas, no poseían el gran principio de vida que posee ésta, que después prevaleció. ¿Cuál era este principio? ¿La devoción á la Virgen Santísima?» Á esta pregunta no se da contestación directa; pero se deja adivinar á los incautos que es afirmativa, por las palabras que siguen: «Á aquella época, pues (á la de San Ignacio), se remonta el nacimiento de la *Congregación Mariana*.» ¡Atrás, pues, Cofradías y Congregaciones de Nuestra Señora, como la Sociedad de María, *Societas Mariæ*, fundadas en el siglo XIII por Santo Domingo, y aun admitidas por los autores que señalan un origen posterior al Rosario! Vosotras no sois *marianas*, os faltó el *primer principio*; os faltó la devoción á la Virgen Santísima. ¡Atrás Asociaciones del Santo Escapulario del Carmen, dado por María Santísima á Simón Stoke en el siglo XIII; vosotras tampoco sois *marianas*; vuestros asociados carecían de la devoción á la Virgen Santísima!

(1) Pág. 27.

Según el autor de *La Congregación de las Hijas de María*, no hubo Congregación alguna mariana hasta que los jesuitas vinieron al mundo, ni aun siquiera Congregación alguna que tuviera devoción á María Santísima la Madre de Dios. Hasta suelta la *enormidad* nuestro P. Juan Bautista Juan, de la Compañía de Jesús, que la Congregación no es una Cofradía ó Hermandad piadosa, porque nada sería tan perjudicial como darla tal carácter. Veamos sus palabras: «Mas no se crea que esta Congregación es algo así como una Asociación á manera de Cofradía ó piadosa Hermandad. No; nada le es tan perjudicial como darle este carácter ó atribuirle el ser de tal, como que de este modo se la despoja de su fisonomía característica y se le niega su virtud nativa é índole especialísima. Porque la Cofradía no ofrece á sus miembros otra garantía para sus obras, ni otro principio de cohesión más que el privilegio común de utilizar ciertos medios piadosos de santificación, que cada individuo aprovecha según su propia voluntad. Los miembros de una Hermandad ó Cofradía no se proponen, como tales, sino gozar de esos medios de piedad sólo en provecho propio; siendo así que los de la Congregación Mariana tienen un objeto enteramente distinto.» Y ¿cuál es ese objeto distinto?, pregunto yo al P. Juan Bautista Juan. Porque él en su obra no nos lo dice. Todas las excelencias que cuelga á la Congregación Mariana las reúnen muchas Cofradías. ¿Acaso los cofrades del Rosario no pueden aplicar indulgencias en particular ó en corporación por las benditas almas del Purgatorio? ¿No están también obligados á dar buen ejemplo con obras y palabras para edificación de los demás? ¿No se imponen la mayor parte de las Cofradías la obligación de asistir á sus enfermos, dar limosna á los cofrades necesitados y ejercitar otras obras de misericordia? ¿Cómo ha de probarnos, pues, que la Congregación Mariana tiene «un objeto enteramente distinto»? Pero lo que resulta enteramente gracioso es que para probar que los miembros de una Cofradía «no tienen otro principio de cohesión más que el privilegio común de utilizar ciertos medios piadosos de santificación, etc.», pone un texto del P. Elder Mullan, que dice todo lo contrario. Veámoslo: «Se diferencia (la Congregación Mariana) de las Cofradías en sentido estricto: 1.º, en que sus miembros no visten hábito especial; 2.º, en el carácter privado de sus funciones; 3.º, en el vínculo menos estrecho de los congregantes entre sí (?); 4.º, en su mayor libertad de acción y expansión.» ¿En qué quedamos, pues? ¿Tienen menos cohesión los miembros de las Cofradías ó los de la Congregación Mariana? Además, yo no sé que haya Congregaciones sin ningún distintivo, ó llámesele hábito, como las Cofradías. Serán acaso las fundadas por los padres jesuitas, pues las Hijas de María que he visto lo tienen todas: tienen cinta y medalla.

Y pudiera ser que no nos contentáramos con esta breve refutación en una Revista que sólo se escribe para cierta clase de personas, porque la insinceridad abunda en toda la obra de una manera alarmante. Mas baste por ahora con lo dicho.

En *Retraites Fermées* (1), por el abate Henri LE CAMUS, se trata de la naturaleza, organización y dirección de los ejercicios espirituales que se tienen por

(1) LE CAMUS (H.) *Retraites Fermées*. — Un vol. de VII-229 páginas en 8.º — P. Tequi. París, 1914.

personas que viven internas durante ellos en alguna casa religiosa ó en otro lugar destinado expresamente para tener estos retiros.

Dice el autor en el *Prefacio* que descenderá á cosas muy minuciosas, porque gran parte de las veces estos pequeños detalles contribuyen al éxito de la empresa más poderosamente que los grandes discursos y que otros principales medios. Y, efectivamente, en el índice vemos números en que se trata del rectorio, de la cocina, del jardín y otros lugares comunes.

Es, por tanto, la observancia de este reglamento un medio para hacer los ejercicios espirituales con la mayor cantidad de comodidades materiales posible. Sin duda se funda en el principio: *anima sana in corpore sano*.

El *Ramillete de meditaciones para cada día del año* (1), compuesto por el Reverendo P. Fabio Ambrosio Spínola, S. J., contiene abundantes puntos de meditación para las personas dedicadas á la oración mental. Y decimos *puntos de meditación* porque por su brevedad apenas se pueden llamar meditaciones desarrolladas. Serán, pues, buenas para aquellas personas que, acostumbradas ya á hacer oración mental, no necesitan de larga lectura para ilustrar su inteligencia y mover sus afecciones. Mas los que aún necesitan de esta ayuda para alcanzar el fin de la meditación, no hallarán en este *Ramillete* lo bastante para satisfacer su espiritual necesidad. Cada meditación, dividida en tres puntos, no ocupa más de una página.

La obra titulada *La Piedad Cristiana* (2), por el Rdo. P. José Farpón, O. P., es una obra verdaderamente piadosa. No hay en ella alardes de erudición, ni se encuentra en ella un sólo lugar donde puedan verse los textos citados, ni tiene grandes bellezas en el lenguaje, sino que la sencillez, la buena voluntad, el celo por la gloria de Dios y el bien de las almas, la piedad, en una palabra, campean como absolutos dueños de este dilatado campo. Y en verdad, este libro, no sólo abarca lo que se refiere á la virtud de la piedad para con los padres naturales, sino además la piedad como virtud cristiana y también cómo se adquiere y vive en nosotros esta virtud. Se habla del don de la piedad en la sección segunda y de la oración y meditación en la tercera, siendo esto como una necesidad para la perfección y complemento de la obra. Deseamos que su lectura produzca abundantes frutos de salvación.

Para terminar esta sección de tratados para clases especiales, ponemos *Sermons et Panegyriques pour le Temps actuel* (3), de E. Jarossay, Missionnaire apostolique. Consta de dos tomos esta obra. En el primero se contienen «las verdades fundamentales de nuestra fe, Dios y Jesucristo, su divino Hijo; los fines últimos del hombre, pudiendo ser utilizados para los retiros de una, dos ó tres semanas»; y, por fin, la Eucaristía, cuya materia se halla distribuída en siete discursos, á propósito para las adoraciones perpetuas de uno ó de muchos días.

(1) *Ramillete de meditaciones para cada día del año*, por el Rdo. P. FABIO AMBROSIO SPÍNOLA. Traducción de F. M. E.—Un vol. de X-484 páginas en 8.º.—Librería Religiosa. Barcelona, 1913.

(2) *La Piedad cristiana*, por el P. JOSÉ FARPÓN, O. P.—En 4.º, 340 páginas.—Vergara. Tip. de «El Santísimo Rosario», 1913.

(3) *Sermons et Panegyriques pour le temps actuel*, par E. JAROSSAY.—Dos tomos en 8.º de X-438 y 454 páginas.—P. Tequi. París, 1913.

También lleva este tomo al final tres discursos sobre la Iglesia Católica, considerada bajo los aspectos más propios para hacerla conocer, amar y obedecer. Todos estos discursos fueron antes publicados en el *Ami du Clergé*, obteniendo gran aceptación. Y, en efecto, los sermones no sólo pueden producir fruto, escuchados de boca del orador, cuya acción, mímica y acento pueden realzar la palabra, sino también leídos después, como meditaciones ó lectura espiritual.

En el segundo volumen se exponen las principales virtudes cristianas que son necesarias en nuestros días; á la Santísima Virgen, en sus principales grandezas y misterios, también se le dedican seis discursos en la sección segunda. Y, por último, termina el tomo con catorce panegíricos de Santos, muchos de éstos sólo conocidos en Francia ó poco menos; por lo cual no aprovecharán en todas partes.

El autor, en el desenvolvimiento de estos varios asuntos, se esforzó por hacerlos tan atrayentes que resultara falsa esta palabra demasiado repetida: *es tan enojoso como un sermón*. Con este fin, en el desenvolvimiento de su tesis, hace de cuando en cuando la refutación de algunas de las objeciones más extendidas contra la religión, cita algunas relaciones edificantes para que el asunto se quede más grabado en la memoria, y pone en forma de diálogo algunas de las demostraciones de mayor importancia.

TEOLOGÍA MARIANA

Empezamos por la obra *Marie dans le Dogme Catholique* (1). Esta obra, escrita en italiano por Emilio Campana, profesor de Dogma del Seminario de Lugano, fué traducida al francés por A. M. Viel, O. P., doctor en Teología. Consta de tres voluminosos tomos. En la primera y segunda parte el autor considera los dones evangélicos relativos á María bajo el punto de vista apologético; es decir, muestra «que todas las maravillosas especulaciones de la teología marial tienen una base muy sólida en los libros inspirados que las contienen, como la semilla contiene la planta». Así, pues, todo lo que se dice en ellos podrá con buen derecho llamarse: «un comentario teológico de los hechos evangélicos que tienen relación con María».

En el tercer tomo considera á María en el Evangelio «bajo el punto de vista puramente histórico». Conocidas ya sus relaciones cristológicas, «va á estudiar ahora los elementos de su biografía». Protesta también el autor de que él, con motivo de la historia de la Virgen, no admite más que hechos incontestables, y así es, en efecto, descartando las leyendas que la ardiente fantasía de autores apócrifos ha añadido al relato evangélico.

Por esto y por las valientes impugnaciones de los racionalistas modernos, que han atacado á María en el campo del Dogma católico, nos parece esta obra de gran mérito y digna de ser estudiada por los apologistas actuales de la religión. Loisy, Harnack, su medio discípulo, Kattenbush y otros modernistas quedan destrozados como exégetas y como críticos en la obra del ilus-

(1) CAMPANA (EMILIO). *Marie dans le Dogme Catholique*. Traducida del italiano por el P. A. M. VIEL O. P. — Un vol. de 432 páginas en 4.º — Montrejeau. P. Cardeilhac.

tre profesor del Seminario de Lugano. Dice que no han sabido oponer á algunas enseñanzas admitidas y sostenidas por los católicos para emplear una expresión del P. Lagrange, más que *des broutilles de raison*. Hace consideraciones muy atinadas y muchas veces de gran novedad sobre los misterios en que juega María un papel principal en el Evangelio. En fin, si fuésemos á poner aquí todo lo que de esta obra merece especial mención, nos extenderíamos más de lo que permite el tiempo y lugar de que ahora disponemos. Muy bien ha hecho Viel al traducirla á la lengua de Racine y Chateaubriand.

Obra parecida á la anterior, por su objeto y por su fin, es *La Virgen Madre de Dios y la vida cristiana* (1). Como la anterior, fué escrita en italiano por el presbítero José Pesardi, y traducida al español por José Pugés. Consta de tres tomos, aunque menos voluminosos que los de la anterior. Está toda ella dedicada á María Madre de Dios, mas no en forma de disertaciones, sino más bien de sermones ó devotas conferencias, por lo cual su lectura no deja de ser provechosa á los sacerdotes cuando han de predicar de la Virgen. Sin embargo, es notable la diferencia que hay entre la obra anterior, de que nos hemos ocupado, y la presente. Aquella es más teológica, más científica; ésta, más devota y más literaria. Aquella rechaza como falsas muchas de las cosas tomadas de los apócrifos y de la tradición; ésta no repara en aceptar casi todas las leyendas sobre la Virgen, haciendo largos y devotos discursos sobre ella. El nervio del raciocinio se ajusta en la primera á las leyes de la verdadera crítica; en la segunda no se tiene ésta en cuenta para nada, bastando sólo que los relatos tradicionales no se opongan á la fe ni á la enseñanza de la Iglesia. Tales son las principales diferencias de estas dos obras, dignas, no obstante, las dos de elogio, aunque con más motivo la primera. La segunda trae al final de cada capítulo una flor y un ejemplo, para que pueda adaptarse su lectura á cada uno de los días del mes de Mayo.

Pesardi, en el Prefacio de la obra, nos dice que hasta ahora se ha tratado «de una manera harto superficial lo que constituye el argumento más dulce, más grato, más sublime, más fecundo: que es la Madre de Dios». «Excepción hecha — continúa — del filósofo Augusto Nicolás, no conocemos autor alguno que, haciendo acopio de todo cuanto la Sagrada Escritura, así en el Viejo como en el Nuevo Testamento, ha dicho sobre las grandezas de la Virgen y de lo que sobre tal fundamento nos han dejado los Santos Padres, haya sabido elevarse á la altura que dicho argumento requería, ó, á lo menos, que haya intentado presentarnos á María desde su verdadero y más culminante punto de vista...»

Eso parece, quiere decir, que él va á llenar este vacío. Pero yo creo que si no lo han llenado ya, dejando á parte á San Bernardo, *De laudibus Virginis Matris*, al beato Alberto Magno, en la exposición del *Ave María*, á San Buenaventura, Santo Tomás y á otros, el V. Granada, San Alfonso de Ligorio, San Francisco de Sales, y por no alargarnos más, el autor que hemos puesto al

(1) *La Virgen Madre de Dios y la vida cristiana*, por J. PESARDI. Traducción de J. PUGÉS. — Tres tomos en 8.º de VII-206, 242 y 180 páginas. — E. Subirana. Barcelona, 1914.

principio de esta sección, tampoco lo llenará él con su nueva obra, á pesar de su excelente intención. No queremos por esto quitarle el mérito que tiene como obra devota y de no vulgar estudio.

La Mejor Madre, virtudes y glorias de María, es otra obrita devota, escrita por el P. Alejandro Gallerani, S. J., y traducida como las anteriores del italiano al español por el P. B. Sabaté, también S. J. (1). Sin mostrar grandes pretensiones, esta obrita llena su objeto completamente, que no es otro que difundir la devoción á la *Mejor Madre*, ó sea á la Madre de Dios, y dar con esto salida á los amorosos afectos hacia María del corazón del autor. Había él escrito algunos libros sobre Nuestro Señor Jesucristo. — ¿Y acerca de Nuestra Señora, nada escribes? — le decía su conciencia. Y ante «este reproche, que le lastimaba el corazón como un remordimiento», se determinó á escribir esta pequeña obra sobre los principales misterios y grandezas de María. Su lectura es agradable y llena de unción, á lo cual no poco contribuye, sin duda, el traductor con su lenguaje flúido y sencillo.

HAGIOGRAFÍA

Empezamos por la obra *San José* (2), escrita en francés por Carlos Sauv  , S. J., y traducida al español por el Dr. D. Leoncio González y Llopis. El   ndice ocupa ocho páginas, pero el texto sólo llega á 288, contando las cartas laudatorias que son varias, la *Elevación preliminar* y el prólogo. Ante todo, debemos decir al traductor que la palabra francesa «elevation» no se puede traducir en este caso por la misma palabra castellana, porque nadie la entenderá. Aquí quiere decir *instrucción*, *lección*, *enseñanza*, todo menos elevación.

Dice el autor que «Estas Elevaciones van á ser, pues, ante todo, dogmáticas». V  anlo los lectores por los pasajes siguientes: El Evangelio habla de San José por última vez cuando San Lucas refiere el encuentro del Niño Jesús en el templo en medio de los doctores; y el autor dice (pág. 15): «nunca ha querido Dios presentar    Jesús separado de su padre nutricio, ni    María separada de su esposo.» Y si el autor se refiere al culto de San José en la Iglesia, sabido es de todos que en los primeros siglos nadie    casi nadie se acordaba de este culto. Y hay que confesar, además, que las cosas que Dios ha hecho    permitido, su causa tendrían.

Dice también (pág. 29), «que el poder natural del mundo    el de los demonios proceden de la nada, y siempre se resienten de su origen pobre y precario; al paso que el de las potestades sobrenaturales procede de Dios...» Hasta ahora teníamos entendido que todo lo que es y puede ser en el cielo, en la tierra y en los abismos, procede de Dios, y que él lo sacó todo de la nada. «El título de Porta-Dios por antonomasia os hace digno de un supremo respeto y de un culto superior al de los santos y   ngeles.»

(1) *La Mejor Madre, virtudes y glorias de María*, por el P. ALEJANDRO GALLERANI, S. J. Traducción del P. Buenaventura Sabaté, S. J.—Tipografía Católica. Barcelona, 1913.

(2) *San José*, por CARLOS SAUVÉ, S. J. Traducción del Dr. D. Leoncio G. y Llopis. — Un volumen de 296 páginas en 8.  — Viuda Pl  . Barcelona, 1912.

Si San José es Porta-Dios por antonomasia, la Virgen Santísima, ¿qué será? No sabemos tampoco que la Iglesia haya señalado á San José «un culto superior al de los santos y ángeles», como señaló á María Santísima el de *hyperdulia*.

Y no queremos continuar en esta desagradable tarea. Pero decimos ingenuamente que las frases citadas y otras muchas podían pasar en un libro de devoción; pero en uno cuyas «elevaciones van á ser ante todo dogmáticas...», juzguen los lectores.

¡Ah!, se nos olvidaba. El autor aplaude con toda su alma los trabajos presentes acerea de Mística; pero prefiere mucho más su misión, consistente en decir á las almas, «lo mismo á las que se hallan en estados místicos... que á las que siguen el camino usual. ¡Ved aquí á Jesús..., ved aquí á la Santísima Trinidad..., uníos con ellos! Ved aquí la doctrina, la doctrina íntegra: Dogma y Moral: ¡alimentáos!» Ponemos esto, no para demostrar las pretensiones del libro, sino porque va también dirigido «á las almas que se hallan en estados místicos».

Espejo de Perfección Franciscana, es otra obra que contiene: «vidas de Santos y personajes ilustres en virtud, que han pertenecido á la Venerable Orden Tercera de San Francisco de Asís», y está escrita por Asunción Mascaró y Gaurán. Pocas palabras vamos á decir sobre ella, pues, como se ve por el título, es sólo una obra de edificación y buen ejemplo para los que la leyeren. Esto lo conseguirá seguramente la autora, y mucho mejor lo conseguiría si hubiera depurado algo más los hechos que relata, sobre todo, en algunas de sus biografías.

Escrita con mejor crítica y con un estilo sumamente ameno en su sencillez, es la obra *L'Esclave des Negres, Saint Pierre Claver*, de la Compañía de Jesús, por Jean Charruan (1). Es verdad, que esto no es lo que más nos interesa, tratándose de la historia de un Santo, y, por lo tanto, místico en mayor ó menor grado. Pero aun en este sentido, la obrita es muy á propósito para conducir las almas, no sólo por el camino de las virtudes, sino por el camino de la perfección y de la oración. Confesamos que la hemos leído con complacencia y aprovechamiento. Una vez que él conoció la misión á que Dios le escogía, manifestada por la boca del Hermano Coadjutor, Alfonso Rodríguez—canonizados los dos el mismo día—no omitió medio para realizarla cumplidamente, sin omitir para ello los más grandes sacrificios. Así le vemos permanecer en América durante casi toda su vida, es decir, desde los treinta años hasta los setenta y cuatro en que murió, convirtiendo y bautizando á negros y esclavos. Por este motivo el Papa León XIII le declaró, en 1896, Patrono de todas las misiones entre los negros.

Ocupémonos ahora de la vida de una verdadera mística, de *Une mystique bretonne au XVII^e siècle*, ó sea de *Armelle Nicolas* (2), dicha la Buena Armelia, sierva de los hombres y amante de Cristo, por el vizconde Hipólito el Gonvello. Vivió esta gran mística, comparada con los más grandes santos contem-

(1) *L'Esclave des Negres, Saint Pierre Claver*, S. J., por J. CHARRUAN.—Un volumen de 280 páginas en 8.º—P. Tequi. París, 1914.

(2) *Une mystique bretonne, Armelle Nicolas*, par le COMTE LE GONVELLO.—Un volumen de VIII-366 páginas en 8.º—P. Tequi. París, 1913.

plativos y más elevados á las cumbres de la mística, según el autor, pues la Iglesia nada ha dicho todavía, desde el año 1606 hasta el año 1671.

Ha pasado esta dichosa alma de Armelia toda su vida de criada ó sirviente, sin aceptar siquiera el ser religiosa, por parecerle esto otro un estado más humilde. De modo que si algún día la vemos colocada en los altares, como es muy fácil, pues se trabaja en el proceso de su beatificación, se la podrá proclamar patrona de todas las sirvientes y domésticas, aunque ahora existe también la admirable Gemma Galgani, que tuvo el mismo oficio toda su vida. Por cierto que no se sabe á cuál de las dos admirar más; ¡tan grandes han sido los favores, dones y gracias que Dios se complació en derramar sobre esas dichosas almas!

Sigamos con nuestra Buena Armelia:

«Una vez más — dice el Sr. Alcime, Obispo de Vannes — se ha probado en ella y por ella que la contemplación no está reñida con los deberes del propio estado. Dios es el dueño de toda nuestra vida, y puede, siempre que le place, conciliar estas dos cosas. No hay más que darle á Él todo lo que pide. Esta lección podrá aprovechar á todos los hombres de esta generación, tan fácilmente distraídos con las preocupaciones de la vida material, hasta el punto de olvidar lo que ellos mismos deben á Dios.»

Armelia, hija de unos pobres labradores, empezó su vida guardando el ganado de sus padres. En esas largas horas de soledad en los campos y los valles se ocupaba en rezar el rosario, del cual era muy devota. Por aquí empezó, puede decirse, la oración y meditación de Armelia. No contenta con arrodillarse en el campo para orar, muchas veces dejaba su rebaño al cuidado de la Providencia y se iba á la Iglesia. Sabedores de ello sus padres, enviaron un aspa para que sorprendiera su falta; mas siempre la halló en su puesto, sabiéndose por testigos fidedignos que á aquella hora se hallaba en la Iglesia, dándose el caso con esto del raro fenómeno de la bilocación, del cual hay otros precedentes.

Mostraba gran piedad con los difuntos, á quienes socorría de diversas formas y maneras, velando los muertos, visitando frecuentemente el cementerio, orando por ellos y aliviándoles con limosnas, misas y responsos. Tuvo luego una revelación de los grandes sufrimientos de las almas del Purgatorio, y entonces se consagró de lleno á procurar su alivio, no sólo con oraciones, comuniones y el mérito de sus buenas obras, sino con austeridades precoces. Mas á causa de los muertos, no olvidaba los vivos; servía á todo el mundo con el mayor amor, siendo el ángel del consuelo, sobre todo en el hogar doméstico. Socorría cuanto le era posible á los pobres, hasta darles la mejor parte de su comida y algunas veces toda su pequeña provisión. Era grande el cuidado que ponía en el cumplimiento de sus deberes, por lo cual sus padres la amaban más que á los otros hermanos y hermanas. Sus padres quisieron casarla ventajosamente, mas ella amaba mucho la virginidad, siendo por esta causa la primera vez que los contrarió. Cansada de vivir entre gentes groseras, no sólo en lo material, sino principalmente en lo moral, se puso al servicio de una señorita, que la conocía y apreciaba mucho por su devoción y modestia. No lo hizo, sin embargo, sin obtener antes el consentimiento de sus padres. Varió algunas veces de dueño, buscando siempre el servir mejor al esposo de su alma. Las piadosas lecturas abrasaban su corazón en amor de Dios. Leyendo

un día un comentario sobre la Pasión de Cristo, «sintió un fuego violento y súbito que la abrasaba en medio del pecho—según su propio testimonio—, mas con tanta violencia y ardor, que le parecía ser toda de fuego»; todo cuanto tocaba, veía y encontraba no le parecía otra cosa que fuego y llamas, siéndole revelado en este momento que toda ella, hasta el meollo de sus huesos y la sangre de sus venas, se había cambiado y convertido en amor. Tuvo desde entonces conocimiento perfecto de todas las circunstancias de la Pasión, que ella ignoraba antes, hasta en sus menores detalles. Y se ofrecían estos cuadros á su vista con colores tan terribles, que ella creía morir de sentimiento. Por este tiempo le fué concedido el don de lágrimas. Gemía y lloraba sus pecados durante noches enteras. Se revolvía loca de dolor contra sí misma porque había sido causa de la muerte de su Salvador. Quisiera padecer los tormentos de todos los mártires y hasta los mismos del infierno, aunque sin apartarse de su Dios. Dios permitió que no se conociera su exaltación mística, creyendo los que con ella habitaban que sus éxtasis y arrobamientos eran «falta de inteligencia de una pobre ignorante, que no entiende nada de cuanto se le habla». Asustada la humilde sirviente de lo que pasaba en ella, quiso confíarlo á su director, un santo religioso del convento del Carmen, el P. Bonifacio. Éste comprendió en seguida los grandes designios que Dios tenía sobre ella; pero se contentó con decirle que procurara cumplir cada vez mejor con sus deberes y se abandonara en los brazos de Dios. La dejaba dudar de su estado para no darle motivo de orgullo, llegando ella á temer fuera artificio del demonio. Mas, con sus dudas y temores, ella no podía resistir, á pesar suyo, á elevarse en alas del éxtasis.

Todo esto, como á la moderna Gemma Galgani, no le impedía cumplir con el empleo modesto de buena sirviente. «Había también quien se admiraba de ver á una joven del campo elevada ya á un grado de contemplación que sólo los justos tocan después de una larga serie de actos virtuosos progresivos; mas Dios no se sujeta á seguir en la obra de la santificación de las almas todos los grados, que muchos suben lentamente con grandes esfuerzos: se reserva conducir á sus elegidos por los caminos más rápidos y de levantarlos de un solo golpe á las más altas cumbres de la gracia.»

Fíjense los autores de tratados de Mística en este último párrafo del autor, que viene á confirmar lo que repetidas veces hemos dicho; es decir, que el Espíritu Santo, con método ó sin él en el orden material, con buen director ó sin director ninguno, *ubi vult spirat*, y querer sujetar á Dios al método que ha seguido con este ó aquel santo y hacerlo común para todos, es falta de conocimiento teológico. En estos caminos, *alius sic, alius sic ibat*.

Sigue luego en la vida de esta sierva de Dios una serie no interrumpida de hechos extraordinarios, que no es posible resumir en este lugar, pero dignos todos de la mayor atención, por lo cual no dudamos en recomendar la lectura de esta obra á todos los amantes de la Teología mística para que estudien bajo todos sus aspectos las obras admirables de Dios en las almas.

De carácter bastante distinto es la obra *Mère Marie Poussepin* (1), fundadora

(1) *Mère Marie Poussepin*, Fondatrice des Sœurs de Charité Dominicaines, por el P. TH. MEINAGE, O. P.—Un vol. de XI-366 páginas en 8.º con seis grabados.—P. Lethielleux, Paris, 1914.

de las Hermanas de Caridad dominicanas. No hay que buscar en la vida de esta sierva de Dios éxtasis y arrobamientos, profecías ni milagros, ni todo ese sinnúmero de cosas extraordinarias que encontramos en los místicos; nada de eso. La vida de esta mujer heroica se desliza en medio de los encuentros naturales que padecen, sin tanto mérito, otras muchas almas. Nacida en la ciudad de Dourdan de una familia bien acomodada, el 14 de Octubre de 1653, empezó desde niña á asistir á los enfermos, ya en sus casas, ya en los hospitales, para ayudar á su madre, que pertenecía á las damas de la caridad fundadas por Vicente de Paúl. Mas perdidos sus padres y dueña de una regular fortuna, sólo pensó en consagrarse á Dios, sirviendo con vida y hacienda á los necesitados. Para llevar adelante este proyecto, quiso fundar una casa de Hermanas Terciarias Dominicanas, pues ella ya lo era hacía algunos años, para poner escuela á niñas pobres y además asistir á los enfermos en el hospital. Este su primer pensamiento no dió resultado, pues apenas, durante diez años, asistían á la escuela cinco ó seis niñas. Visto este fracaso, no se desanimó, sino trató de madurar su pensamiento para llevarlo á cabo con más éxito. Comprendió que no era posible que las niñas acudieran á una casa en que las Hermanas tenían contacto diario con enfermos de toda clase de enfermedades, y puesto que esta necesidad estaba remediada con las Hermanas de San Vicente, determinó formar un Instituto, basado en la Orden Tercera Dominicana, para enseñar y recoger niñas pobres. Esta era la misión para que Dios la escogía, saliendo entonces adelante con su empresa y siendo la primera fundadora de Terciarias Dominicanas de la enseñanza con el nombre de la Presentación de la Santísima Virgen. Mas no por esto abandonó los pobres, de los cuales era tan amante desde su infancia. Su espíritu se asemejaba mucho en esto y en todo al de San Vicente de Paúl. Así se santificó esta terciaria dominicana, de la cual no es posible dar más larga noticia en este lugar.

Terminaremos este Boletín con la vida de *Madame de Cossé-Brissac*, fundadora del Monasterio de las Benedictinas del Santísimo Sacramento, de Craón, por Dom. M. J. Conturier, O. S. B. (1). En esta relación hallaremos también cosas dignas de especial mención, como en todas las relaciones de las almas perfectas, pero no cosas extraordinarias de la vida mística. En esto se parece á la anterior sierva de Dios, María Poussepin. De *Madame de Cossé-Brissac* dice su autor: «No fué ella elevada á esos estados místicos adonde Dios condujo á un San Francisco de Asís, á una Santa Gertrudis, á Santa Teresa y á tantos otros, sino que ella se santificó por la abnegación de sí misma y la práctica de las virtudes, á ejemplo de Nuestro Divino Salvador y de todos los santos.» Y dice además: «Sin duda la formación espiritual de sus monjas fué el gran asunto de su vida; mas al lado de esto solicitaron sus cuidados otras necesidades imperiosas. Primeramente, ella tuvo que ocuparse de los niños del pensionado y de las escuelas anejas, que ella había fundado; además de la práctica de estos deberes creó otras relaciones con el mundo: los pobres, los afligidos, fueron sus visitas asiduas y extendieron á lo lejos el renombre de su caridad y de su bondad.»

(1) *Madame de Cossé-Brissac*, por Dom. M. J. CONTURIER, O. S. B. — Un vol. de VII-280 páginas en 8.º — P. Tequi, París, 1914.

El parecido de esta relación con la de la sierva de Dios de que anteriormente nos ocupamos no puede ser mayor. No hay, si acaso, más diferencia que la que se halla en la fundación de un solo monasterio ó en la de muchos. Pero la consecuencia que se saca de las dos, si es que algún día vemos á estas siervas de Dios canonizadas, como es muy probable, es que la mística, en el sentido riguroso y común de la palabra, no es necesaria para la santidad heroica. Basta para ésta el heroísmo en las virtudes, ó sea la vida ascética. Y además, mirando el conjunto de esta hagiografía, se ve también que no sigue Dios un solo método para la santificación de las almas, sino cuantos á Él le place. Creemos que no basta, por lo tanto, para escribir con acierto sobre Mística y Ascética, leer algunos autores, sino que hay que leer además las vidas de muchos santos. Sólo así se podrá escribir con acierto sobre algunas cuestiones fundamentales, dejando las demás en la categoría de opinables, y lo que es más, de particular creación, sin poder encajarlas en los métodos científicos, porque, como todos sabemos, *de particularibus non est scientia*.

FR. ANTONIO GONZÁLEZ.

DE DERECHO ECLESIAÍSTICO

El decreto sobre confesores de Monjas y las Hijas de la Caridad. — El infrascrito, Secretario de la Sagrada Congregación de Religiosos, comunica á Vuestra Paternidad Reverendísima que los Eminentísimos Padres de esta Congregación, en la Plenaria del día 8 de Agosto de 1913, á la duda de: «Si el Decreto de 3 de Febrero de 1913 sobre confesiones de las Monjas y Hermanas comprendía también á las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl», se dignaron responder:

»Affirmative iuxta modum; modus est: Attenta peculiari Puellarum Charitatis institutione, attentisque Pontificiis declarationibus ac privilegiis indultis praesertim a S. P. Pio VII et Leone XIII, die 25 Iunii 1882, vigilantiam super executione praefati Decreti, quoad dictas Puellas, spectare ad Superiorem Generalem pro tempore Congregationis Presbyterorum Missionis sive per se, sive per eiusdem Congregationis Visitatores, salva delegatione Apostolica Ordinariorum locorum, in casu negligentiae Superiorum Congregationis Missionis.

»Superior vero tenetur illico notificare praedictum Decretum diei 3 Februarii 1913 dictis Puellis seu Filiabus Charitatis si nondum illud notificaverit».

»El Santo Padre, en la audiencia concedida al infrascrito Secretario en 14 del mismo mes, se dignaba aprobar la respuesta de los Eminentísimos Padres.

»Con sentimientos de distinguida consideración se reitera de Vuestra Paternidad devotísimo en Cristo.—† DONATO, Arzobispo de Efeso, *Secretario*.»

Por esta declaración dirigida al Superior general de los Padres de la Misión, vulgarmente llamados Paúles, queda fuera de toda duda que las Hijas de la Caridad están sujetas al Decreto «Cum de Sacramentalibus». La razón de dudar fué porque las Hijas de la Caridad no son Monjas ni Religiosas. Sin embargo, el Decreto ya está bastante claro, pues el art. 16 dice así: «Hoc Decretum servandum erit ab omnibus religiosis mulierum familiis votorum solemniium, tum simplicium, ab Oblatis aliisque piis communitatibus quae nullis votis obstringuntur, etiamsi Instituta sint tantum dioecesana. Obligat etiam communitates quae in Praelati regularis jurisdictione sunt: qui nisi fidelem observantiam huius Decreti curet, Episcopus seu Ordinarius illius loci id agat, ipse, tamquam Apostolicae Sedis Delegatus.» (Vid. LA CIENCIA TOMISTA, t. VII, pág. 318.)

Las Hijas de la Caridad, por privilegios especiales, están sujetas al Superior general de la Congregación de la Misión. Á éste, por consiguiente, ó al que él

nombre Visitador ó Director de dichas Hermanas, toca proponer al Diocesano los confesores idóneos conforme al citado Decreto. El Diocesano sólo podrá nombrarlos sin propuesta en caso de negligencia del Superior de los Padres Paúles.

Puesto que las Hijas de la Caridad están en todo sujetas á la nueva disciplina, es indudable que fuera de Casa pueden confesar con cualquier confesor aprobado. Alguna duda puede haber sobre cuándo están fuera de Casa. Parece lo más probable que cuando están en establecimientos públicos, como es lo más ordinario, con sólo que vayan á la iglesia ó capilla destinada á los demás fieles, ya se pueden considerar fuera de Casa al fin de confesarse.

Por los prisioneros de la guerra.—S. C. pro. Negot. eccles. extraord., *Ex audientia*, 21 Diciembre 1914. — Deseando el Papa aliviar la situación de los prisioneros y calmar la ansiedad de sus familias ha ordenado lo siguiente, esperando que los jefes de las naciones permitirán á los Obispos y al Clero llevar á cabo esta obra de humanidad y caridad cristiana:

1. Los Ordinarios de las diócesis donde haya prisioneros, destinen, cuanto antes, al cuidado de éstos uno ó varios sacerdotes que sepan hablar su lengua, y si no los tienen pidanlos á otros Ordinarios, y que éstos los cedan de buen grado.

2. Los sacerdotes elegidos no omitan nada de cuanto pueda ser provechoso para los prisioneros en cuanto á su alma, á su cuerpo y á su vida.

3. Averigüen principalmente si por carta ú otro medio han dado noticia de sí á sus familias, y si no, persuádanles á que lo hagan por lo menos con una tarjeta postal.

4. Si por su impericia ó por enfermedad ó cualquier otra causa no pueden, hánganlo por su mano los mismos sacerdotes y cuiden diligentemente que las cartas vayan á su destino.

De este Decreto pontificio ha dado comunicación á los Prelados de los países beligerantes el Emmo. Cardenal Secretario de Estado de Su Santidad, con carta-circular, en la que después de significar el interés y la caridad del Papa en favor de los pobres prisioneros, añade que, al hablar de prisioneros, Su Santidad quiere que no se haga distinción alguna de religión, nacionalidad ni de lengua, y que así se comunique á los Obispos, á fin de que los sacerdotes indicados en el Decreto abracen á todos los desventurados prisioneros con la misma caridad de Jesucristo.

Medalla-escapulario para los soldados.—S. C. Negot. Extr., *Ex audientia*, 10 Noviembre. — Por rescripto de la Secretaría de Estado de 22 Marzo 1912 (Vid. el t. X, pág. 472) se concedió á los soldados de mar y tierra que pudiesen ganar las indulgencias y privilegios de los escapularios con sólo llevar la medalla supletoria legítimamente bendecida sin necesidad de imposición, inscripción, etc. Ahora, en atención al ingente número de soldados que desean llevar dicha medalla y á la escasez de sacerdotes facultados para aplicar las indulgencias, Su Santidad el Papa concede que todos los sacerdotes, aunque no estén aprobados para confesar, mientras dure la guerra, y en favor de los soldados beligerantes de cualquier grado, puedan aplicar las bendiciones de todos los escapularios á la medalla prescrita y usar con toda libertad de esta amplia facultad.

Facultades á los capellanes militares en la guerra.—S. Penitenciaria.

Decretum, 18 Diciembre.—Deseando proveer á la salvación de las almas, por especial autoridad apostólica, se establece que los capellanes militares, mientras acompañan al ejército, durante la guerra, puedan recibir las confesiones sacramentales de toda clase de fieles que se acerquen á ellos y usar en favor de éstos de todas las facultades que se les haya concedido *in foro conscientiae*. De la misma facultad gozan los predichos capellanes que se hallen cautivos en favor de todos los otros prisioneros.

Sentido de la aprobación de Propios particulares.—S. C. R. *Decretum*, 28 Noviembre.—En cuanto á los Propios de Oficios ya aprobados ó que se aprueben en adelante, esta S. C. declara expresamente que por esta aprobación, principalmente de las Lecciones del segundo nocturno, de ningún modo se entienda que quedan decididas las cuestiones históricas sobre los hechos que en dichos Propios ó Lecciones se conmemoran, y mucho menos acerca del monacato de los Santos ó Beatos, especialmente de la antigüedad, y de su pertenencia á una ú otra Orden.

El Decreto, que tiene importancia histórico-cristiana, es como sigue:

«Quum Rmi. Ordinarii locorum et Moderatores Ordinum Regularium aliorumque Institutorum, obtenta adprobatione respectivi Kalendarii proprii vel Variationum seu Additionum particularium, ad normam decreti generalis S. R. C. diei 28 Octobris 1913, etiam Propria Officiorum reformata ipsimet sacrae Congregationi examinanda et adprobanda subiecerint, sacra eadem Congregatio, pro Officiorum Propriis iam adprobatis vel in posterum adprobandis, necessarium et opportunum declarare censuit, prouti expresse declarat: Per huiusmodi adprobationem, praesertim Lectionum secundi nocturni, nullo modo intelligi ac dici posse diremptas quaestiones historicas circa res gestas, in eisdem Propriis et Lectionibus commemoratas, ac potissimum circa Sanctorum vel Beatorum, maxime antiquioris aevi, monachatum eorumque pertinentiam ad unum vel alium Ordinem. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 28 Novembris 1914.—SCIPIO CARD. TECCHI, *Propraefectus*.—L. † S.—† Petrus LA FONTAINE, Ep. Charyst., *Secretarius*.»

Sobre la Colecta «pro re gravi».—Decreto de 23 de Diciembre de 1914.—Sacrae Rituum Congregationi sequentia dubia, pro opportuna solutione, nuper proposita sunt; nimirum:

Ex Decreto S. R. C., n. 3.365, *Clodien.*, 7 Augusti 1875, ad III, episcopus potest praecipere, ut colecta *pro re gravi*, si revera sit *pro re gravi*, dicatur etiam in duplicibus primae classis; quaeritur:

I. Quando episcopus praescribit collectam *pro re gravi* etiam in duplicibus primae classis, colecta dicendane erit in omnibus et singulis duplicibus primae classis?

II. Si episcopus collectam *pro re gravi* simpliciter praecipiat absque ulla mentione duplicium primae classis, quibus diebus colecta omittenda erit?

Et sacra eadem Congregatio, audito specialis Commissionis suffragio, resedulo perpensa, propositis quaestionibus ita respondendum censuit:

Ad I. Affirmative, exceptis sequentibus diebus; nempe: Nativitas Domini—Epiphania Domini—Feria V in Coena Domini—Sabbatum Sanctum—Pascha Resurrectionis—Ascensio Domini—Pentecostes—Festum SSmae. Trinitatis et Festum SSmi. Corporis Christi.

Ad. II. In omnibus duplicibus primae classis, in vigiliis Nativitatis Domini et Pentecostes, et in Dominica Palmarum.

Duda sobre la aplicación de la misa «pro populo».—La Sagrada Congregación del Concilio ha resuelto la siguiente duda: «Utrum post inmutationes definitive nuper in festorum quorundam celebratione inductas, obligatio pro parochis adhuc maneat applicandi missam pro populo sequentibus diebus: die 19 martii in festo S. Josephi; feria IV ante Dominicam III post Pascha in festo Patrocinii eiusdem S. Josephi; feria V post Dominicam I post Pentecosten in festo SS. Corporis Christi; et die 24 Iunii in festo S. Joannis Baptistae? Affirmative; excepta Feria IV ante Dominicam III post Pascha qua festum Patrocinii S. Josephi celebratur.»

Esta declaración estaba ya virtualmente contenida en la del 8 de Agosto de 1911. En general, suprimida una fiesta en cuanto al precepto de oír misa y no trabajar, no por eso se suprime la obligación de aplicar la misa *pro populo*. Esto está declarado repetidas veces. Declara la Sagrada Congregación que el día del Patrocinio de San José no hay obligación de aplicar la misa *pro populo*, porque, aunque esa fiesta es de primera clase, nunca fué de precepto. Por consiguiente, debe decirse en general que las fiestas trasladadas de las Dominicas á días fijos en virtud de la reforma litúrgica, no llevan consigo la obligación de aplicar la misa *pro populo*, si nunca fueron de precepto, ni están en el catálogo de Urbano VIII. La obligación de aplicar el día de San Juan Bautista coincidía con la de un domingo, por haber sido fijada su fiesta en la dominica siguiente al día 24 de Junio. Repuesta la fiesta en su día propio, renace la obligación de aplicar el día 24 de dicho mes (1).

FR. E. COLUNGA.

(1) Si el *Motu Proprio* «Supremi Disciplinae» trasladó la fiesta de San Juan al domingo siguiente al 24 de Junio para toda la Iglesia, el decreto de la Sagrada Congregación de Ritos del 28 de Octubre de 1913, lo repuso en su día también para toda la Iglesia. Es, pues, una equivocación manifiesta, y que no debe seguirse, el que algunas Cartillas le hayan puesto este año de 1915 el día 27 de Junio. De San Juan debe rezarse el día 24; el día 27, de la Dominica.

CRÓNICAS CIENTÍFICO-SOCIALES

ESPAÑA

El peligro del laicismo y los deberes de los católicos: Carta-Pastoral del Cardenal Primado. — Esta interesante Pastoral es un programa admirable de acción católica. Su objeto es señalar primeramente la naturaleza, la tendencia y los errores de ese propósito impío, que con el nombre de *laicismo* pretende, algunas veces, hasta desde las alturas del Poder, desnaturalizar la vida nacional española; y en consecuencia, despertar y avivar el instinto de conservación del pueblo católico, recabando su actividad consciente, enérgica y perseverante. Hace un llamamiento á los que actúan en la vida pública, á los que por causas injustificables viven retraídos, y á cuantos albergan sentimientos de fe y de Patria; porque entre los males que nos afligen y amenazan ninguno será tan irreparable y tan funesto como esa separación, ese divorcio moral, ese desconocimiento afectado de la Iglesia católica, de su actividad social, de sus derechos sobre los ciudadanos, de su personalidad jurídica, independiente de todo poder humano, en que pretende envolverse el laicismo moderno, hoy lenta y solapadamente, para cerrar mañana á banderas desplegadas, contradiciendo el espíritu de nuestra raza y de nuestras tradiciones, y preparando la ruina del mundo moral y la apostasía oficial y pública de las mismas leyes.

Después de presentar el cuadro triste y doloroso que estamos presenciando en nuestra Patria, y la lucha desigual entre el laicismo y la acción de los católicos, debido al retraimiento de muchos de éstos y á la falta de organización en todos, por lo cual se ven tristemente obligados á contemplar cómo una minoría sectaria echa suertes sobre sus destinos, hace ver la gravísima obligación que pesa sobre todos los católicos de intervenir en la cosa pública, de formar parte de organismos sociales y políticos para hacer eficaz y seguro el ejercicio de sus derechos de ciudadanía, sin que por lo general, nadie pueda eximirse de esta carga, ya que permanecer pasivo é indiferente es hacerse reo de traición á la Religión y á la Patria. Y con preferencia á la acción política, en la que todos deben intervenir, según sus aptitudes, debe marchar la acción social de los católicos en cuanto se aplica á mejorar ó renovar las instituciones sociales, crear otras nuevas, en una palabra, en todo aquello que conduzca á cimentar la sociedad sobre dos grandes pilares: la justicia y el amor. Los católicos de acción no pueden tropezar con dificultades serias en los principios doctrinales: las dos Encíclicas de León XIII sobre la condición

de los obreros y sobre la democracia, son á manera de piedras angulares de la acción católica.

Nuevos académicos. - El 17 de Enero tuvo lugar en la Real Academia de la Lengua, la recepción del renombrado poeta D. Ricardo León. El prestigio de este joven é ilustre novelista llevaron á la Real Academia Española selecto y numeroso público, revistiendo el acto extraordinaria solemnidad. El nuevo académico trazó á grandes rasgos la figura culminante de su antecesor D. Eduardo Saavedra, señalando la honda huella que deja en nuestra literatura y en el vasto campo de la historia, y luego en el estilo castizo y limpio que le es peculiar, desarrolló el tema: «La lengua clásica y el espíritu moderno». Difiñó lo que es clasicismo, rechazando el concepto que de él tiene el vulgo, que le imagina como un *domine* enjuto y senil, de recias gafas y cabellos de nieve, con las narices corvas metidas en viejos infolios y el espíritu cerrado á los aires de la vida. El clasicismo, dice, es la fuente de vida y arte, de sencillez y de grandeza, de indómita pujanza y de hermosura veril. Al puntualizar lo que es nuestro arte clásico nacional, advierte que el clasicismo castellano es la más dichosa y férvida unión que se ha hecho en el mundo de las dos grandes corrientes estéticas de la historia, del helenismo y el cristianismo, de la hermosura de las formas y la profundidad de los sentimientos. Ambas poderosísimas corrientes, mezcladas en un solo raudal, constituyen la sangre y el espíritu de la cultura moderna, del arte contemporáneo, de nuestras letras, usos y costumbres. Termina su discurso estudiando qué es el espíritu moderno, los signos que le caracterizan y cómo se concilia con él el genio del romance castellano. El ilustre Presidente de la Academia, D. Antonio Maura, y en nombre de la misma, trazó la silueta del nuevo académico é hizo un acabado estudio de sus obras. Desde que publicó su primer libro *Casta de Hidalgos*, blasón inicial de su escudo literario, dice, transcurrieron cuatro años, no más, hasta el día en que la Academia se halló unánime, con espontánea conformidad para elegir al novel escritor, todavía mozo, de modesta aunque honradísima condición social, cuyo único valimiento es el de sus obras, sin otras alas que su pluma para remontar el vuelo. Ricardo León no es tan sólo poseedor del caudal artístico que manejan cuantos benefician la cantera; tampoco hace imitación cuidadosa, reproductora de antiguas joyas; es renuevo lozano y fructífero de la vieja raíz, henchida de sabia imperecedera y pujante.

— En la misma Real Academia de la Lengua y en el mismo mes celebróse la recepción de otro miembro ilustre, de los que van á ese distinguidísimo solar por derecho propio: D. Juan Menéndez Pidal, designado para ocupar la vacante del ilustre prócer D. Luis Pidal y Mon, marqués de Pidal. Dedicó el nuevo académico un sentido recuerdo á la memoria de su llorado predecesor, con quien le unían estrechos vínculos de sangre, y luego hizo una monografía referente á D. Luis Zapata, escritor del siglo xvi, autor del *Carlos Famoso* y de la *Miscelania*, publicada ha poco por la Academia de la Historia. Su discurso fué un acabado trabajo, en el que reveló, una vez más, sus dotes literarias y de investigación. Dejó destruída por completo la biografía que se tenía de aquel estafalario caballero, desde el nacimiento hasta la mayoría de sus obras, dejando trazada una nueva, de la que responde con los documentos recogidos en los archivos. Contestó el Sr. Rodríguez Marín con un discurso,

dechado del bien decir, como todos los suyos. Presentó al Sr. Menéndez Pidal, no sólo como investigador, como crítico, como historiador, sino también como distinguido poeta. El claro y poderoso entendimiento de D. Juan Menéndez Pidal, dice, ha lucido principalmente en tres diversas disciplinas. Constante enamorado de la literatura popular, y persuadido de que urge recoger, estudiar y clasificar las preciosas supervivencias del pasado, antes que acaben de borrarlas y aniquilarlas los vientos de generalización que soplan de todas partes, dedicóse, aún no transcurridos sus años de adolescente, á recoger de la tradición oral los romances viejos que se conservan en toda tierra de Asturias. Con los bríos de la mocedad y con el más ferviente entusiasmo, acometió una exploración metódica del Principado, bajo el aspecto de la poesía popular, penetrando en lo más recóndito de sus montañas y sorprendiendo en los labios de los rústicos la canción próxima á extinguirse. Fruto de este viaje artístico fué el precioso libro que lleva por título: *Poesía popular. Colección de los viejos romances que cantan los asturianos en la danza prima, esfayadas y filandones, recogidos directamente de boca del pueblo*. Los romances llegan á noventa y dos... y algunos merecen figurar al lado de los más bellos de las antiguas colecciones, según frase de Menéndez y Pelayo.

Cualquiera que sin conocer ni de nombre á D. Juan Menéndez Pidal leyese su romancero asturiano, y más bien que su texto, las sabrosas páginas que le preceden y las notas que le siguen, pensaría á no dudar: Este rebuscador de romances, antes que mero *folk-lorista*, debe de ser consumado poeta. Y á fe que no se engaña. Decía Curros Enríquez que sus composiciones *El Conde de Muñazán*, *Don Nuño de Rondaliegos*, *A-la-la* y *Poesía popular*, son obras que le acreditan, no sólo como artista de exquisito gusto, sino también como un gran inspirado, y elogiaba sobremanera su entonces última poesía, intitulada: *El pendón negro*. Iguales alabanzas ha merecido *Luz aterna* y la *Flor de nieve*. Transcurridos los lozanos y alegres días de la mocedad, dedicóse de lleno al estudio de cuanto hay que saber para ser un excelente archivero, bibliotecario y arqueólogo. Entre los diversos estudios de carácter histórico que le debe la cultura española, tales como sus trabajos sobre *San Pedro de Cardeña*, *La orden militar de Santa María de España*, merecen señalada mención sus concienzudas y luminosas investigaciones acerca de las *Legendas del último rey godo* y una curiosa biografía de *El bufón de Carlos V*, *Don Francesillo de Zúñiga*.

— El día 21 de Febrero se verificó en la Academia de la Historia la recepción del general Martín Arrúe. «La guerra hispano-marroquí de 1859 y 1860», fué el tema de su discurso. Relató las más importantes acciones de aquella lucha, avalorando el relato con profundas consideraciones de carácter militar político; presentó muchos datos y documentos que hasta ahora han tenido el carácter de inéditos y que él ha obtenido en archivos, para cuyo examen se le concedió especial permiso. Le contestó el Sr. Fernández de Béthencourt. Breve, pero notable fué su discurso.

La primera recepción que se verificará en esta Academia será la del catedrático D. Manuel Antón Ferrándiz, á quien contestará el Sr. Bonilla San Martín; luego la de D. Juan Puyol, que será contestado por D. Gumersindo de Azcárate, y últimamente la de D. Julián Rivera, contestado por el señor Codera.

— En el mismo día hizo su entrada en la Real Academia de Medicina el

Dr. D. Rafael Mollá, operador eminente y urólogo y catedrático de la Universidad Central. Leyó un notable discurso sobre la «Evolución histórico-clínica de la Cirugía de la vejiga urinaria y su estado actual». Su discurso fué considerado por los hombres de ciencia que le escucharon como un documento del más alto valor en el orden médico. Fué contestado por el Dr. Cospedal, que después de hacer un cumplido elogio del Sr. Mollá, disertó también sobre los adelantos de la urología.

Concursos y premios. — La Biblioteca Nacional adjudicará en el año corriente dos premios, bajo las condiciones siguientes: Uno de 2.000 pesetas, al autor español ó hispano-americano de la colección mejor y más numerosa de artículos bibliográficos y biográficos relativos á escritores españoles ó hispano-americanos. Estos artículos deberán ser originales ó contener datos nuevos é importantes respecto á los autores ya conocidos que figuran en nuestras bibliografías, y en uno y en otro caso se indicarán las fuentes de donde se hayan sacado las noticias á que se refieren los mencionados artículos.

Otro de 1.500 pesetas, al autor español ó hispano-americano que presente en mayor número y con superior desempeño, monografías de literatura española ó hispano-americana, ó sea colecciones de artículos bibliográficos de un género, como catálogo de obras, sin nombre de autor, ú otros de los que han escrito sobre un ramo ó punto de historia, etc., entendiéndose que estas obras han de ser asimismo originales ó contener gran número de noticias nuevas.

Las obras premiadas serán propiedad del Estado. El autor tendrá derecho á 300 ejemplares. Los trabajos se admitirán hasta el último día de Marzo del año actual.

La misma Academia adjudicará un premio de 1.800 pesetas (*Fundación de Piquer*), al mejor drama compuesto por literatos españoles en 1914, con tal que lo soliciten antes del 31 de Diciembre.

— La Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, adjudicará tres premios á los autores que mejor desarrollen alguno de los siguientes temas: «Exposición clara y metódica de los problemas en que modernamente se ocupa la Geodesia. — Estudio químico de Ciencias naturales españolas. — Flora descriptiva de los musgos de una región de España». Cada premio consistirá en 1.500 pesetas, una medalla de honor é impresión de la Memoria, entregándole al autor 100 ejemplares. Además se concederá un *accésit* y una mención honorífica en cada tema. Las Memorias se admitirán hasta el 31 de Diciembre de 1916.

— La Real Academia de Medicina concederá dos premios, sobre los siguientes temas: 1.º «Medicamentos coloides. — Exposición y crítica de los diferentes modos de prepararlos y conservarlos. — Estudio de sus propiedades, relacionado con la constitución físico-química. — Aplicaciones». 2.º «Formas clínicas, patogenia y tarapéutica de las nefritis». Por cada tema se ofrece un premio, un *accésit* y las *Menciones honoríficas* que la Academia acuerde. El premio consistirá en 750 pesetas, medalla de oro, diploma especial y título de Académico Corresponsal; el *accésit*, en medalla de plata, diploma especial y título de Corresponsal. Las Memorias deberán estar escritas en castellano, francés ó latín. El autor tendrá derecho á 200 ejemplares. Dichas Memorias envíense á la Secretaría de la Corporación, hasta el 30 de Junio de 1916.

Premio Roel. «Memoria crítica acerca de los legítimos adelantos científicos realizados en los años 1911, 1912 y 1913». Para este asunto se concederán un premio y un *accésit*. El premio consistirá en 1.500 pesetas, y el *accésit* en 500 pesetas. A este premio podrán optar, no sólo los médicos que estén en el ejercicio de la profesión, sino también los alumnos de la Facultad de Medicina de cualquiera Universidad española. El plazo se terminará el 31 de Octubre de este año.

Premio del Dr. Rubio. Se conferirá un premio de 1.200 pesetas al médico español, autor de la obra original de Ciencias Médicas de mérito más sobresaliente, cuya primera edición se haya publicado en los años de 1913 y 1914. A falta de obras originales podrá recaer el premio en el inventor español de algún método curativo ó remedio evidentemente provechoso. Hasta el 31 de Diciembre se admitirán los trabajos.

— La Academia de Jurisprudencia y Legislación abre un concurso para adjudicar un premio de 500 pesetas, donadas por el académico D. Fernando Jardón, á la mejor Memoria que verse sobre el tema «La neutralidad en la guerra, según el derecho internacional».

— La Real Academia de la Lengua ha concedido el premio «Fasthenrat», de 1914, á la conocidísima escritora católica Concha Espina de la Serna, por su hermosa novela *La Esfinge Maragata*: Premio que se concede á la mejor obra literaria publicada durante el año.

— Costeada por el Estado, y en cinco abultados tomos, se ha publicado la *Bibliografía pedagógica hispano-americana*, de D. Rufino Blanco, que fué premiada por la Biblioteca Nacional. Contiene dicha *Bibliografía* noticia circunstanciada de 4.000 obras de Pedagogía escritas en castellano, y en el tomo quinto, un índice de materias, que es un diccionario pedagógico de más de 20.000 artículos, y otro de nombres propios, que pasa de 12.000. El citado tomo lleva también un índice cronológico que comienza en el siglo xiii, otro de Bibliotecas y otro de Bibliografías pedagógicas extranjeras.

El Instituto Médico de Valencia. — Este Instituto organizó una serie de conferencias en la ciudad del Turia, algo así como un cursillo de seis lecciones, que se dieron ante gran auditorio en el Paraninfo de la Universidad. El encargado de ellas fué el P. Pujiula, S. J., Director del Laboratorio Biológico del Ebro. Cada conferencia llevaba su título, y el resumen de ellas se repartía impreso entre los oyentes. Desarrolló sucesivamente: *Rasgos característicos de la vida*, ó sea la heterogeneidad, la armonía, la correlación, la nutrición y la reproducción. *La vida y las fuerzas físico-químicas*, donde analizó el valor del análisis químico, de la síntesis orgánica de las plantas artificiales de Ludue y los *cristales vivos* de von Chrön. El tercer día habló de la *materia viva y su teleología*, utilizando el símil de la máquina y llamándola *autoteleología*, como la denominaban (dijo) *inmanencia* los escolásticos. *El organismo y el neo-vitalismo* fué el asunto de la cuarta lección, rechazando las teorías preformativas antiguas y modernas, y exponiendo la teoría neo-vitalista de Hans Driesch, que es quien más se acerca á la doctrina de Aristóteles y de Santo Tomás. Rechazadas ciertas *exageraciones* contrarias á la *verdad*, procuró demostrar en la lección quinta que no se concebían los fenómenos vitales sin admitir una *entidad real*, llámese como se quiera, pero equivalente en absoluto al *principio vital* de Santo Tomás y los escolásticos. Terminó con la sexta lec-

ción dedicada al estudio de la evolución en el hombre, singularmente filogenética. Estos cursos de vulgarización debían generalizarse, para llevar á conocimiento de muchos profesionales ideas que les serían muy útiles.

Asambleas y Congresos. — En los días 9 al 13 de Diciembre se celebró en Valencia la IV Asamblea Nacional de Sociedades Económicas y Amigos del País. Estas Asambleas Nacionales se iniciaron en Tarragona en 1908, y se vienen celebrando cada dos años. Se discutieron con entusiasmo é interés temas tan importantes como *La Repoblación forestal en España; El fomento de la Marina Mercante; la Organización de los Tribunales; el Problema de la descentralización y el regionalismo; la lucha contra la Pornografía*, para impedir la degradación moral y material de la raza; el problema de la *Enseñanza*, desde el punto de vista moral y religioso, como lo exige el verdadero pueblo español; el fomento de las *Tradiciones sociales* de familia y clase; *Auxilios para la vejez* en la clase obrera, etc., etc. Cerró las sesiones con un discurso profundo y hermosísimo el nuevo Arzobispo de Valencia, Dr. Menéndez Conde, gloria de la Iglesia española.

Señalaremos algunas de las conclusiones, que por ser importantísimas, merecen ser mencionadas: Respecto al tema presentado por el ponente de Barcelona, Sr. Agell: «El problema de la enseñanza en sus relaciones con la moralidad y religiosidad del pueblo español y con el amor á las tradiciones sociales y de familia», se formularon las conclusiones siguientes: 1.^a El elemento religioso y el elemento moral deben formar parte integrante de todo sistema pedagógico bien ordenado. 2.^a España, como nación alguna, debe distinguirse en adoptar como base de la enseñanza la Ciencia de la Religión, habida cuenta de la moralidad y religiosidad tradicionales del pueblo español. 3.^a En la educación del carácter, tomando como base de la misma la filosofía ortodoxa y la Ciencia de la Religión, debe fundarse todo método de enseñanza en España.

El Dr. Riva, Catedrático de la Universidad de Valencia, desarrolló el tema «La lucha contra la pornografía para impedir la degradación moral y preservar el vigor de la raza», y se llegó al acuerdo de importantes conclusiones: 1.^a Cumplimiento de la ley española, que hoy castiga y tiende á reprimir las caídas de la lujuria. 2.^a Atajar la pornografía, por ser plaga social muy dañosa. 3.^a Imposición de multas, juntamente con el decomiso y destrucción de la materia pornográfica. 4.^a Considerar como falta gubernativa ó judicial toda manifestación pornográfica que no sea atajada. 5.^a El sistema preventivo se ejercerá en igual forma que contra los demás delitos ó faltas en general. 6.^a Fundar una Unión para la defensa de la moralidad pública. Dicho se está que estas conclusiones merecen el encomio y aplauso de todo buen español; sólo se necesita llevarlas á la práctica.

— En los días 8 al 11 de Febrero, se celebró en Barcelona, en el salón Reina Regente del Palacio de Bellas Artes, el *primer Congreso Nacional de la Prensa no diaria*, asistiendo representantes de la mayoría de las publicaciones no diarias de España. En la sesión inaugural, el Excmo. Sr. Arzobispo de Tarragona, D. Antolín López Peláez pronunció un notable discurso encareciendo la importancia de la Prensa no diaria. Se trataron varios temas, entre otros: «La Prensa no diaria y la regeneración de España. Medios para conseguirlo»; «Cómo debemos conquistar los mercados periodísticos de la América latina»;

«Medidas de difusión de la Prensa no diaria en los países de idioma español»; «Rebaja del franqueo de los periódicos»; «Federación de la Prensa española.» Se acordó también celebrar en Madrid el próximo año un Congreso de impresos: diarios, revistas, libros.

Museo diocesano de Tarragona. — Hace tiempo que tenemos en España un completo Museo diocesano, honra de la Diócesis de Vich y de su ilustre fundador. A principios de Febrero fué inaugurado en la Diócesis de Tarragona otro nuevo, por iniciativa de su dignísimo Prelado. El Sr. López Peláez, desde sus más tiernos años, sintió inclinación por los estudios de la Arqueología, y el primer artículo que escribió siendo estudiante, fué sobre esta materia; más tarde fué profesor de Arqueología. Con esto queda dicho que el discurso pronunciado por él en la inauguración del Museo, fué un estudio completo de arqueología religiosa. Cada templo cristiano, dice, es un museo de arte, de tanta mayor importancia, cuanto más importante sea el edificio. Esta es la idea que desarrolla en gran parte del discurso. Señala luego las ventajas que reporta un Museo arqueológico diocesano, evitando así las lesiones enormísimas que más de una vez sufrió la Iglesia con la venta de objetos artísticos.

Cruzada de la Prensa. — El Seminario de Murcia acaba de publicar una hojita dando cuenta de los trabajos realizados por aquel Centro en las pasadas vacaciones de verano, contra ese monstruo «Prensa impía» que tantos estragos está causando en nuestros días. Después de cinco años de batallar continuo, en que los Seminaristas Cruzados volvían de vacaciones cubiertos de laureles, trayendo sus *hojas de servicios* repletas de suscripciones hechas á la Prensa católica y restadas á la liberal é impía, cediendo á indicaciones de los superiores, se suspendió el funcionamiento de la Cruzada. Al terminar el pasado curso, volvióse á reorganizar de nuevo la antigua Cruzada. Sus frutos, recogidos en el verano último han sido muy consoladores; pues debido á su propaganda se ha logrado que en muchos pueblos no entre la Prensa sectaria, y en otros, si bien no fué posible el desterrar esa plaga perniciosa, se ha establecido la venta pública de la buena con notable desventaja de la impía. Véase un resumen de sus trabajos: Suscripciones á diarios, 236; á no diarios, 356; bajas á periódicos liberales, 119; hojas de propaganda, diarios, etc., repartidos, 36.957; diarios, revistas, libros, etc., recogidos, 2.553; Coros de Legionarios fundados, 54; obras sociales fomentadas, 21.

Nuevas publicaciones. — A principio de año ha comenzado á publicarse la ya anunciada Revista *Rosas y Espinas*. Hoy, teniendo á la vista los números de Enero y Febrero, no tememos faltar á la verdad al decir que la nueva Revista responde al programa anunciado y á los deseos del público que, ansioso de la cultura y del arte, encuentra en ella un arsenal sano y rico de ilustración. En estos tiempos el afán por leer es grande, y si bien hay un burdel de Revistas ilustradas, se nota la falta de las que, estando al nivel de las mejores de este género, puedan ser leídas sin peligro por familias verdaderamente piadosas, poniéndolas al corriente de lo que sucede en el orden de la estética y bien decir. *Rosas y Espinas* ha venido á llenar este vacío. Información del mes. — Crónicas literarias: novela, teatro y poesías. — Crónicas musicales. — Siluetas de personajes ilustres. — Cuentos. — Poesías. — Información mariana universal. — Vulgarización científica. — Caricaturas y pasatiempos, etcé-

tera. Todo esto, ilustrado con grabados á varios colores, encontrará el ansioso lector en esta nueva revista.

— Ha empezado á publicarse en Madrid un nuevo periódico semanal, titulado *España*. Dirigido por Ortega y Gasset, Pío Baroja y otros de la misma calaña; periódico nada recomendable por su criterio malsano, y que desde el primer número ha caído en descrédito, aún entre los mismos liberales.

— Enfrente de éste, comenzó á publicarse otro periódico semanal, *Ciudadanía*, de criterio sano, y dirigido por los jóvenes mauristas. Es muy superior al anterior, no ya por las ilustres personalidades que en él colaboran, sino también en la presentación.

La cuestión de las zonas neutrales. — Se ha dado el nombre de zonas neutrales ó francas á una porción de territorio desnacionalizado, substraído, por lo tanto, á la acción fiscal de la Aduana y á toda intervención administrativa de carácter fiscal. Es decir, que en esa extensión de terreno con grandes puertos, establecida fuera de la línea de Aduanas, se puede con toda libertad desembarcar géneros de toda clase de procedencias, almacenarlos, manipularlos, transformarlos mediante fábricas que podrán instalarse allí libremente, reembargarlos y exportarlos sin pagar derecho alguno. El Sr. Ministro de Hacienda, considerando que, según dice en la exposición, entre los complicados problemas que hoy requieren la atención de los Poderes públicos, descuellan por su importancia los de índole económica, de cuya acertada y oportuna resolución depende el desarrollo de los grandes intereses del país, y que entre estos mismos problemas exigen preferente resolución los que se refieren á nuestro comercio exterior, ha presentado á las Cortes un nuevo proyecto de ley de zonas francas.

Ahora cabe preguntar. ¿Las zonas neutrales son un bien para España en general? ¿Es conveniente su establecimiento en las actuales circunstancias? La contestación nos la dan las distintas regiones interesadas en el pleito en forma contradictoria; pues mientras que algunas consideran las zonas neutrales como una fuente de riqueza nacional, otras las miran como un gran mal para los intereses del país; despertándose la irritabilidad entre las diversas comarcas españolas, de suerte que mientras en el gran conflicto europeo España es neutral, en la zona neutral España combate. Algunos diputados de la región castellana han impugnado duramente al nuevo proyecto, y en Valladolid se ha celebrado una Asamblea, á la que asistieron representantes de las Asociaciones Agrícolas de Castilla, Extremadura y Aragón. Las conclusiones aprobadas por unanimidad de los asambleístas son abiertamente hostiles al proyecto de zonas neutrales, conclusiones que Cataluña y Valencia han calificado de rudezas é intemperancias, que parecen mas propias de egoistas, que de gentes y clases que miran desinteresadamente por el bien de la Patria española y por la convivencia progresiva de sus varias regiones hermanas. Ultimamente ha sido modificado el proyecto de zonas neutrales por el de puertos francos.

— Otros varios proyectos de carácter económico y social han sido llevados á las Cortes, como el relativo á la constitución de Institutos de Crédito para favorecer la Agricultura, la Industria y Comercio nacionales; el referente á las subsistencias, el de almacenes generales de depósitos y alguno más.

Seguro para la vejez. — La previsión es una virtud, una fuerza moral, y,

por lo tanto, un sacrificio. Por naturaleza no somos previsores, como no somos abnegados. La previsión es obra de la educación y de la cultura. Gracias á esa incesante propaganda que se está llevando á cabo en contra de esa necia apatía con que es mirado el ahorro, se va logrando meter en el rudo entendimiento del obrero el espíritu de previsión, y ya son muchos los trabajadores que van á dejar en las Instituciones benéficas creadas con este fin su óbolo mensual, que el día de mañana, cuando apenas puedan ganar el pan con el sudor de su rostro, tornarán á recoger con creces.

El Ayuntamiento de Madrid ha concedido á sus obreros el derecho á pensión de vejez. La cuantía de esa pensión es el 40 por 100 del mayor jornal que hayan tenido durante dos años; es decir, las dos quintas partes de ese jornal, dos reales por cada cinco. Para tener derecho á la pensión les ha impuesto tres condiciones: 1.^a Haberle prestado veinte años de servicios. 2.^a Quedar incapacitado para el trabajo, y 3.^a Formarse una pensión subletoria en el Instituto Nacional de Previsión, imponiendo para ella el *mínimu* de una peseta mensual. Esta tercera condición sólo obliga á los menores de cuarenta y cinco años. El mismo Ayuntamiento les ha abierto las libretas, asignando á cada una de ellas 10 pesetas como primera imposición. Todas ellas son «á capital reservado». Mueran antes ó después de comenzar á cobrar la pensión del Instituto, podrán dejar á su familia el capital que haya cotizado hasta los sesenta y cinco años y el representando por las bonificaciones del Estado. Tiene, por consiguiente, la pensión del Municipio y la que él se forme en el Instituto Nacional de Previsión, ayudado por el Estado. Sólo un corto número de obreros (unos sesenta) han quedado, hasta ahora, sin adherirse al régimen de retiros.

El Ayuntamiento de Cáceres ha hecho una cosa parecida con sus obreros. Ejemplo que debían imitar todos los Ayuntamientos de España.

Una hermosa lección de sociología. — Hace pocos años se reunieron en Barcelona unos cuantos obreros y determinaron constituirse en Sociedad, pagando una cuota semanal de 25 céntimos, la cual Sociedad fué denominada «Constructora Obrera», dado el fin que perseguía y persigue. Esta Sociedad construye y compra casas baratas con arreglo á la Ley de 1911 y al Reglamento de 1912, y obtiene su capital, como queda dicho, por la acumulación de pequeñas imposiciones que recibe de sus socios en «cuenta de ahorro», á cuyo efecto se les entrega una libreta, en la que constan las cantidades que van entregando, que tienen constantemente á su disposición, devengándoles el interés del 3 por 100; y como lo más que ha de satisfacer la Sociedad, por el interés del capital que recibe, es dicho 3 por 100, únicamente carga á los socios en posesión de casas el interés del 4 por 100. Con estas condiciones, combinadas con un seguro sobre la vida, con lo cual, en caso de fallecimiento del socio la Sociedad queda garantizada y la familia tiene un hogar suyo de que disponer, la «Constructora Obrera» ha adquirido el desarrollo que era de esperar, y de que es prueba la inauguración del primer grupo de casas baratas celebrada el 13 de Diciembre. Lección que habrían de aprenderse de memoria los obreros, y no esperar lo todo de la bondad del patrono ó de la caridad del prójimo.

Las Cooperativas. — Son las Cooperativas unas de las llamadas á resolver de algún modo la cuestión obrera; pues es la Institución social que más direc-

tamente aborda el problema obrero y la que con menos rodeos llega á su entraña; pues ella, como dice Rosignoli, se propone eliminar en la producción, en la circulación y en el consumo al intermediario, para hacer suyos los provechos. En las Cooperativas el obrero produce sin patrono, es á la vez obrero y patrono, suprime el salario y no hay asalariados.

Un grupo de tipógrafos, de la Agrupación de Obreros Católicos perteneciente al Centro de Sindicatos libres de Madrid, tras larga y penosa labor, y con la ayuda del M. R. P. Provincial de los dominicos, Fr. Vicente A. Cienfuegos, han logrado fundar la «Cooperativa de producción», inaugurada hace muy pocos días. Es la primera creada en Madrid y tal vez en España.

Refiriéndose á su inauguración, decía Severino Aznar: «La imprenta era modesta, modesta la instalación, y la fiesta afectuosa, pero muy sobria..., pero era sólo modesta en la apariencia; era de hecho un rasgo de audacia nobilísima, una empresa excepcional en Madrid, una obra de grandes alientos, un tanteo original, una iniciativa social nueva, orgullo de las organizaciones obreras católicas.»

Ha sido nombrado Consiliario de esta Agrupación, el R. P. dominico Fray José D. Gafo.

En este Centro se ha inaugurado un curso de Conferencias apologéticas y sociales, habiendo disertado ya el sabio dominico P. Matías Gareña, el conocido sociólogo y canónigo de la Catedral de Oviedo, Maximiliano Arboleya, el P. Gerard y varios jóvenes sindicados en dicho Centro.

Necrología. — El 17 de Febrero falleció en Madrid el catedrático de la Universidad Central, D. Francisco Giner de los Ríos. Murió, como había vivido, alejado del seno de la Iglesia. Con decir que fué el fundador y el sostenedor de la Institución Libre de Enseñanza, queda hecho su *panegirico*. Su labor pedagógica, á la que dedicó gran parte de su vida, ha sido perniciosísima para España. Deja varias obras de escaso mérito, entre ellas, *Educación y Enseñanza*, *Psicología*, *Idea del Derecho*, *Estudio de Literatura y Arte*, *Filosofía del Derecho* y algunas traducciones de Ahrens y de Krause.

FR. MAXIMILIANO F. CORDERO, O. P.

Madrid, 23 de Febrero de 1915.

ITALIA

El Sumo Pontífice y la guerra. — Tres cosas son de notar en los sucesos comprendidos en este epígrafe. Es la primera la actitud de la Santa Sede con respecto á las naciones beligerantes. Esta no puede ser sino de la más absoluta neutralidad y del mayor celo por el restablecimiento de la paz. El Papa es el padre común de los fieles que de uno y otro bando luchan, sus intereses y sus afectos deben ser los de sus hijos; pero cuando aquellos resultan tan opuestos y la conformidad con todos resulta imposible, el deber del Papa es levantar la mente y el corazón hasta aquel punto en que esas cosas contrarias se unen y concuerdan. Las cartas al arzobispo de Reims, al Cardenal Mercier, al Arzobispo de Antivari y las palabras de su última alocución sobre la Bélgica, nacen de los sentimientos de caridad y compasión para con las víctimas de la guerra, quienquiera que sean, y más si son católicos, pero que no supone

un juicio sobre la *legalidad internacional* de esos mismos males. Los intentos del Papa para obtener la tregua por Navidad, que tendría dos efectos muy laudables, santificar estos días tan memorables y conceder en ellos un poco de reposo á los soldados que combaten, fracasó. En cambio, tuvo mejor resultado su gestión para la libertad de los Misioneros de Turquía y la mediación para el canje de prisioneros, ya inútiles para el servicio de las armas. Todos los príncipes han respondido favorablemente á la propuesta y es muy de desear que el canje se realice lo antes posible, y que la clasificación de los hábiles é inhábiles se haga con el mayor espíritu de generosidad, para que sea mayor el número de los agraciados. Finalmente, la Sagrada Congregación de Negocios extraordinarios publicó un decreto recomendando á los Obispos y Sacerdotes el cuidado de los prisioneros que en su territorio se hallen. En todo esto, el Papa, sin ofender los derechos de nadie favoreciendo ó perjudicando á alguna de las partes, sino abrazándolos á todos en la caridad de Jesucristo, procura aliviar los males de la guerra, ya que no pueda hacerla cesar. La oración por la paz, mandada hacer en todo el orbe cristiano, que tantas oposiciones tuvo y tan falsas interpretaciones sufrió en algunas partes es, además de un medio eficaz para obtener la paz, una lección de cómo se deben entender estas amonestaciones que la Providencia nos envía con las guerras. La segunda cosa de notar es la actitud de los Gobiernos con la Santa Sede. Todos trabajan por tenerla de su parte, por hacer llegar hasta su tribunal las protestas de las injusticias que creen haber recibido ó contra las falsas acusaciones de que piensan ser objeto. Para mejor lograrlo, Inglaterra ha enviado su representante para el tiempo que dure la guerra. Es de esperar que esta actitud de los Gobiernos prepare los caminos á una intervención decisiva de paz. Lo tercero que se puede advertir, en oposición á esta conducta de los Gobiernos, la de la secta masónica, siempre cuidadosa de evitar toda intervención del Sumo Pontífice, ó en exigir de él lo que manifestamente no puede dar para luego suscitar sospechas contra su imparcialidad. Y da pena ver cuántos católicos caen en este oculto lazo de la secta, que llora con lágrimas de hipocresía sobre las desgracias de la católica Bélgica, sobre sus iglesias destruidas, su Universidad arruinada, sus Sacerdotes y fieles muertos, y que guarde en cambio absoluto silencio sobre las ruinas de la católica Polonia, sobre su metropolitano prisionero, sus Sacerdotes muertos, sus iglesias ocupadas, y, sobre todo, su fe amenazada por la ortodoxia rusa.

Los católicos de Italia y la guerra. — Las cosas de la guerra suscitan aquí el apasionamiento que en todas partes, y en este apasionamiento es difícil mantenerse neutral y sin mostrar sus simpatías por una ú otra parte. De este pecado de flaqueza universal no se eximieron los católicos ni sus diarios. Y la conducta de éstos y de las publicaciones ilustradas, tal vez por aquel principio de que á una acción corresponde una reacción proporcionada, exceden de los límites de la conveniencia y del respeto á los representantes del Poder y á los sentimientos patrióticos. Este pecado, si en las circunstancias actuales tiene su disculpa en la actitud de la prensa sectaria, no puede, sin embargo, justificarse, y por eso el Santo Padre repetidas veces ha llamado la atención sobre este punto de la prensa católica para que se mantenga dentro de los límites de la más severa neutralidad y coadyuve en la medida de sus fuerzas á la obra de la paz.

Los partidos políticos y la guerra. — Continúa siempre la lucha entre los partidarios de la inmediata intervención y los mantenedores de la paz. Como antes, el partido radical continúa en pedir la guerra. Hace pocos días la dirección del partido aprobó una orden del día y en ella afirmaba, «que desde esta hora el partido, tanto en el país como en el Parlamento, debe subordinar su acción á la exclusiva consecución de los supremos fines nacionales» que se ligan á la participación inmediata en el conflicto europeo. Como se puede suponer, estos fines nacionales no son otros que el triunfo de las ideas radicales. Y por si queda de ello alguna duda, sus jefes y órganos se encargan de explicarnos cuál debe ser la conducta del proletariado el día que la guerra se declare; «bajar á la arena para hacer triunfar el propio programa; el cual presupone la destrucción de todo obstáculo que á ello se oponga, y, por lo mismo de las instituciones monárquicas, en caso de que éstas se opusieran á los fines que busca el partido revolucionario italiano». Ahora, como siempre, se mira á enturbiar el río de la vida nacional, por aquello de que «á río revuelto ganancia de pescadores». Y sobre este punto de la neutralidad, es de notar la contienda sostenida por los católicos, cuyas miras se pretende identificar con las de la Santa Sede, para deducir de aquí que llevados de su amor á la paz se olvidan de los intereses de su patria. El Presidente de la Unión Popular, particularmente, ha procurado deshacer esos equívocos, explicando cómo los católicos deben huir de fomentar la guerra por la guerra, que es siempre un mal, y cómo en el caso de que la necesidad imponga éste, deben los católicos soportarla para el conseguimiento de la paz verdadera, como lo hacen los católicos de las naciones beligerantes. Á pesar de estas luchas en pro ó en contra la guerra y de las más poderosas e incluso más ocultas que la diplomacia realiza, la paz se va manteniendo y la neutralidad parece que se afirma más y más. Hacia las primeras semanas de Enero todo parecía presagios de guerra, pero aquella tempestad parece calmada y la carta de Giolitti, tan acrememente comentada por los periódicos de Francia, es una garantía de que los partidos dominantes no se dejan avasallar por el vértigo de la guerra.

La cuestión financiera. — Es la cuestión suscitada por la guerra aquí en Italia como en todas partes. La moratoria impuesta ya el 1.º de Agosto y prorrogada luego en Septiembre y Noviembre, lo fué de nuevo el 20 de Diciembre, aunque en forma más atenuada hasta el 31 de Marzo. En éste ya se concede un 20 por 100 á los que tienen depósitos ó cuenta corriente en los bancos, con un mínimo de 100 liras mensuales. Este tanto por ciento se aumenta cuando se trata de cubrir los gastos imprescindibles domésticos, industriales, agrícolas ó para el empréstito nacional. Igualmente se restringe el tiempo de pago para las letras de cambio. Todo esto quiere decir que las cosas vuelven poco á poco á su estado normal. Pero la hacienda pública, por otra parte, desciende rápidamente. Las Cámaras aprobaron de nuevo, hasta 1.º de Julio, el presupuesto provisorio del anterior semestre, adicionado con algunas leyes, también provisionales, para reforzar algo las entradas, que con la paralización de los negocios y la suspensión de los impuestos sobre el grano han bajado enormemente. En cambio, los gastos suben en más alarmante proporción. Sólo en los tres meses primeros de la guerra los ministerios de Guerra y Marina gastaron 1.170 millones; más de la mitad del presupuesto total italiano. Y los gastos continúan, y para cubrirlos fué necesario el empréstito na-

cional de 1.000 millones para preparativos militares. Los 1.000 millones fueron cubiertos, gracias, sin duda, á las preferencias que se concedían sobre los demás valores, con exceso, pero con algún desencanto de los que pensaban que el total del empréstito quedaría suscripto en pocas horas.

La cuestión del consumo. — El problema del pan preocupa los ánimos desde el comienzo de la guerra. Italia necesita importar gran cantidad de grano, que de ordinario venía de Rusia. Hoy, cerrado á la navegación del mar Negro y no habiendo sido suplida la falta por otra vía suficientemente, se ve el trigo subir en precio de modo alarmente. Á 42 liras el quintal métrico se vende hoy, cuando en la misma época estaba á 35 ó 36. El Gobierno ha tomado para esto oportunas medidas, suprimiendo ó rebajando las tarifas de aduanas, reduciendo el transporte. Para los demás artículos de consumo funciona, desde hace tiempo, una Comisión, cuyo oficio es fijar los precios á que se deben vender. Esto no obstante, la cuestión del pan ha dado motivo á huelgas, manifestaciones y alborotos, especialmente en el Norte de Italia, aunque en ellas hayan tenido una parte no pequeña los agitadores de oficio, que explotan los temores del pueblo con fines políticos. Otro artículo cuya escasez preocupa, sobre todo en la Italia septentrional, es el carbón, sobre todo desde el anunciado bloqueo de Inglaterra por la escuadra germánica, que hará muy difícil la importación del carbón inglés. Una Comisión de industriales presentó su memoria al Gobierno, proponiendo algunas medidas, de las cuales esperan el remedio del mal.

La cuestión escolar. — En casi todas las crónicas tenemos algo que decir acerca de esta cuestión tan importante para la conservación de la fe cristiana en el pueblo. Cada día los periódicos nos anuncian desmanes sectarios para quitar á los católicos lo poco que el reglamento Daneo-Credero concede á los padres de familia en punto á la enseñanza religiosa, ó para descartar á los católicos de los Patronatos escolares á quienes recientemente atribuyó el ministro gran importancia en la administración escolar. En la junta celebrada en Génova el pasado Noviembre se añadió á la UNIÓN POPULAR un secretariado *Pro Schola*, cuyo objeto era excitar la conciencia nacional en punto de tanto interés para la fe y para la patria. Los últimos días del año dirigió á todas las Asociaciones diocesanas una circular con objeto de constituir en cada municipio, de acuerdo con la *Unión de damas católicas*, la *Liga de padres de familia*, á quienes compete reclamar del Estado los derechos que naturalmente les corresponden en la educación de sus hijos. En la misma circular se indica el programa máximo, al cual se debe tender en esta acción. Este programa es «obtener la reforma completa de la actual legislación, á favor de la libertad de enseñanza, proveniente del derecho natural privado, y á favor también del reconocimiento de las históricas autonomías sociales y locales, provenientes del derecho natural público». A este programa máximo se añade las líneas generales de un programa mínimo, «es decir, una serie de obras encaminadas á impedir que por mayores abusos sean sofocados los derechos que aún se pueden defender y que impidan en el porvenir la actuación de nuestro programa ideal. Esto es de buscar por medio de reformas locales tocantes al respeto de la autonomía municipal, de las iniciativas privadas, de la institución de examen, igual para los alumnos públicos que privados, y, finalmente de la enseñanza religiosa».

Las Federaciones magistrales.—Parece interesante notar en este punto el estado de las dos Asociaciones del Magisterio que existen en Italia. La «Unión Magistral», de carácter *neutro*, era hasta hace poco la única que tenía valor. En 1913 logró reunir 39.590 votos en las elecciones magistrales. La otra es la Asociación Magistral Nacional, «Nicolo Tommaseo», católica, y que en igual fecha apenas alcanzaba la cifra de 13.000 asociados. Este año las elecciones de los representantes del Magisterio en la administración del Instituto Nacional de Huérfanos acusa una baja de 10.000 votos en la «Unión Magistral» y una subida de 5.000 en el «Nicolo Tommaseo». Es un hecho significativo el que el Magisterio italiano se vaya confederando bajo la bandera católica, con lo que se conseguirán dos cosas: la mejora de los intereses materiales y morales de los maestros y la de la enseñanza y educación misma de las escuelas oficiales.

Nicolo Rezzara.—Bien merece un recuerdo este campeón de la acción católica en Italia. Nació en 1848 en Chimpano, y desde joven comenzó en Vicenza á desplegar su actividad de apóstol en la organización de los Círculos católicos. Pero luego comprendió la necesidad de atender, no sólo á los jóvenes y á las clases cultas, sino á los obreros y agricultores, y comenzó desde entonces una acción social enérgica en compañía de Mgr. Radini-Teleschi, Obispo de Bérgamo, y del Sr. Megalona, actual presidente de la Unión Económica Católica. Tres son los puntos que constituían su programa: 1.º, la acción popular social; 2.º, el problema escolar y la defensa de la enseñanza religiosa; 3.º, la acción pública de los católicos. Rezzara era desde hace muchos años secretario general de los Congresos católicos, y en este cargo desplegó siempre gran actividad é inteligencia. Por sus discursos, artículos periodísticos, por sus lecciones en la Escuela sociológica de Bérgamo, y, sobre todo, por su celo disciplinado, activo é inteligente, Rezzara deja en pos de sí un raro ejemplo á los católicos de Italia.

El terremoto.—El año 1915, que tantas desgracias heredó del precedente, nos trae también por su parte otras no menos sensibles. A los sufrimientos que la guerra europea trae consigo, vino á juntarse el 13 de Enero el espantoso terremoto que nuestros lectores ya conocen. Toda la parte occidental de los Apeninos, desde Caserta hasta Perusa, fué horriblemente sacudida por el terremoto. El epicentro estuvo en la Marsica, en torno al disecado lago Fucino. El número de los lugares heridos del azote no se puede enumerar; menos aún el de los muertos y los heridos. En un principio se calculaba en 30.000; luego se aumentó la cifra hasta 40 000. Avezzano, de 11.000 habitantes, apenas se salvaron 1.000. En Pescina, Sora, S. Benedetto, Magliorro, los estragos no fueron menores. En pocos segundos las casas, iglesias, edificios públicos, puentes, quedaron destruídos é igualados con el suelo, aplastando bajo los escombros á los mismos habitantes.

A la grandeza del desastre correspondió la caridad pública y privada para socorrer á las víctimas, extraer á los que bajo los escombros yacían, consolar á los que, pasmados quedado habían libres, curar á los heridos, socorrer á los que habían quedado sin albergue, sin pan, sin familia. Desde los primeros días, los Reyes, los ministros, los Obispos, sacerdotes, Asociaciones católicas, la Prensa, el ejército, todos los ciudadanos competían en celo en socorrer con todos los medios posibles á los desgraciados. Muchos cadáveres fue-

ron extraídos de entre las ruinas, de ordinario imposibles de identificar. No pocos fueron los que sacaron vivos, quienes después de cuatro días ó aun de nueve, por lo común, al salir al aire libre, se morían. En Roma se hubieron de habilitar hospitales para los muchos heridos y albergues para los prófugos. Aun en aquellos lugares donde no hubo víctimas, las casas quedaron cuarteadas; y con esto, y con las sacudidas que al terremoto siguieron, la gente no se atrevía á permanecer dentro de las casas, lo que era de gran daño á causa de la crudeza de la estación y de la falta de tiendas ó barracas que á las casas sustituyeran.

A pesar de los esfuerzos desplegados por todos para socorros de los heridos por el terremoto, una cosa quedó bien á las claras: la deficiencia de la organización para que los socorros resultasen eficaces.

En Roma el terremoto fué sentido con bastante violencia; los sismógrafos marcaron la sacudida con grande intensidad á las 7,53, y, sin embargo, eran casi las cuatro cuando las primeras noticias llegaron al Ministerio del Interior, y los auxilios tardaron todavía otras veinticuatro horas en llegar, siendo éstos soldados que, con sus fusiles y machetes, poco podían hacer para sacar á los que, vivos aún, yacían bajo los escombros. Los ingenieros del ejército y los bomberos llegaron mucho más tarde. Luego todos se encontraban sin víveres y sin abrigo, sin leña, sin luz, sin agua, que poco á poco fueron llegando. El socorro inmediato sólo alcanzó á las ciudades: las aldeas y pueblos menos importantes quedaron abandonados á sí mismos. Es cosa extraña que en un país donde acaecen desgracias de este género cada año no estén las cosas mejor preparadas para socorrer prontamente los lugares heridos del azote. No faltó un diputado que en la Cámara hiciese sobre este punto una interpelación al ministro; esperamos que de esta desgracia sepan al menos sacar alguna enseñanza para el porvenir.

Entretanto el Sumo Pontífice, que, como era de esperar, fué el primero en dar ejemplo de compasión y caridad para con las víctimas, acaba de nombrar al Cardenal Gasparini *padre de los huérfanos* del terremoto para que busque á todos asilo y colocación. A causa de las muchas ofertas hechas al Santo Padre para los establecimientos de Beneficencia, la obra no será difícil, y los que quedaron sin padres encontrarán en la caridad cristiana un consuelo y un alivio de su soledad.

FR. P. CUETO, O. P.

Roma, Febrero 1915.

MALTA

Inauguración del año escolar.—El 1.º de Octubre, como de costumbre, tuvo lugar la inauguración del año escolar en la Real Universidad. El discurso de apertura fué leído por el profesor de Ingeniería y Arquitectura D. Roberto V. Galia, S. S. A., sobre el tema «La Arquitectura en Malta». Expuso el desarrollo del arte arquitectónico en Malta, comenzando desde los monumentos de la Edad prehistórica hasta su completo desarrollo en los diversos estilos, siguiendo una evolución progresiva, según las necesidades y costumbres de los pueblos que vivieron en la Isla y de las diversas razas que sucesi-

vamente la dominaron. Pero la época que ha dado fuerza y ha hecho resaltar de una manera especial la fama arquitectónica de nuestros arquitectos ha sido aquella de la gloriosa dominación de la Orden Jerónima en esta Isla. Así lo atestiguan las inmensas obras de defensa que rodean nuestra ciudad: el Duomo de San Juan, en otro tiempo iglesia de la Religión Jerónima; el Palacio Magistral, el Hotel de Castilla, la Aduana, la Biblioteca y la Catedral de Notáble.

En el Seminario Arzobispal.—Este año la inauguración de curso en el Seminario de Notáble se hizo más tarde que de costumbre. El edificio es una bella y suntuosa fábrica, construido en 1733 por el Sr. Obispo de Malta, don Alphiram de Bussan. En 1858, el Ilmo. Sr. Cayetano Pace Forno, fundó un nuevo Seminario en Floriana para los estudiantes de Filosofía y Teología. Más tarde, aun en tiempo del mismo Sr. Pace, todos los estudiantes de Notáble fueron trasladados al de Floriana, y aquél quedó cerrado y completamente abandonado. Gracias á la labor infatigable del P. Portelli, actual Administrador Apostólico de la diócesis, vencidos mil obstáculos y dificultades, y en ejecución del sabio consejo dado por la Sagrada Congregación Consistorial á los Obispos de Italia (16 de Julio de 1912) de separar en los Seminarios los estudiantes mayores de los menores, fué abierto nuevamente el Seminario de Notáble y destinado á Seminario mayor para los estudiantes de Filosofía y Teología, quedando el de Floriana para los estudiantes menores, ó sea, Seminario menor. En consecuencia, el 3 de Noviembre, después de la solemne bendición del Seminario de Notáble, fué inaugurado el año escolar. Tuvo el discurso el Excmo. P. Portelli, y en él expuso los motivos de abrir de nuevo el Seminario de Notáble, presagiando las más halagüeñas esperanzas para el clero maltés, por ser aquel acto un grande progreso en la ciencia y en la piedad.

Sociedad histórico-científica maltesa.—Esta Sociedad sigue celebrando sus reuniones y publicando importantes trabajos histórico-científicos, con gran aprovechamiento del público. He aquí algunos de las publicaciones más interesantes en el año pasado: D. A. M. y R. P.: «Origen, desarrollo y vicisitudes de los Archivos de los Hospitalarios», «Archivos municipales», «Archivos eclesiásticos», «La expulsión de los Jesuitas de Malta y de su temporalidad», «La Marina maltesa»; profesor T. Z.: «Pérdidas arqueológicas en Malta», «Cuatro nuevas estaciones neolíticas en Malta»; Dr. V. A. L.: «La visita de Waltter Scott, de San Luciano y de Santo Tomás á Malta»; profesor N. T., Dr. G. B. y G. D.: «Estudio de la fauna maltesa»; Dr. A. B.: «Mateo Pietro»; profesor D. M. Callus, O. P.: «El P. Domingo Otomano»; H. A.: «La visita de Alfonso Lamartine á Malta en 1832».

Necrología.—El 29 de Julio último murió santamente en Gozo Monseñor Pietro Pace, Arzobispo de Rodas y Obispo de Malta. Nació el 9 de Abril de 1831 en Rabato (Gozo). Hizo sus estudios en Roma: primero, en el Seminario romano, y después, en la Sapiencia, donde mereció ser laureado en Sagrada Teología. Vuelto á su patria, fué nombrado profesor de Sagrada Escritura en el Seminario arzobispal, y canónigo de la Catedral, y más tarde profesor de Teología Moral en la Real Universidad. Separada Gozo de la diócesis de Malta y constituida en diócesis independiente (en cuyo asunto trabajó mucho), tuvo varios años el cargo de Vicario general, hasta que en 1877 fué consagrado

Obispo. Siendo Obispo fundó el Seminario, edificó iglesia y estableció en su nueva diócesis los Religiosos Dominicos y Franciscanos. En 1889 fué trasladado á la diócesis de Malta. Fué caballero Gran Cruz de la Orden Militar de Malta, y el rey de Inglaterra, Eduardo VII, le puso en sus propias manos las insignias de Caballero y Comendador de la Orden.

Para el Gobierno de la diócesis, *Sede vacante*, y como Administrador Apostólico, fué nombrado por la Sagrada Congregación Consistorial el 1.º de Agosto Monseñor Fr. Angel Portelli, O. P., maestro en Sagrada Teología y Obispo titular de Selimete, denominado Administrador Apostólico *ad nutum S. Sedis*.

FR. DANIEL M.^a CALLUS, O. P.

Notáble (Malta), Febrero 1915.

ESTADOS UNIDOS

La Universidad Católica de Wáshington.—El día 6 de Diciembre (1914) se hizo, según costumbre, una colecta en todas las Iglesias de los diferentes Estados de la Unión, para el sostenimiento de la Universidad Católica. Los donativos del año pasado, contadas algunas mandas piadosas, excedió de un millón de dólares. Las mejoras llevadas á cabo este año son muy importantes; cuatro nuevos edificios han sido añadidos á los ya existentes, uno de ellos es el magnífico laboratorio químico, capaz para el acomodamiento de quinientos alumnos; se han comprado nuevos terrenos para responder al aumento de estudiantes. El Cardenal Gibbons, en una carta dirigida á todo el Episcopado y al pueblo de Norte América, al mismo tiempo que recuerda la obligación que tienen los católicos de sostener con sus limosnas la Universidad, da cuenta de los progresos verificados y de las esperanzas que seguramente se realizarán en un porvenir no lejano.

El M. Rdo. Thomas J. Shahan, Rector de la Universidad, fué consagrado Obispo de Germanicopolis, en la Catedral de Baltimore, el 15 de Noviembre, por el Cardenal Gibbons. Las Facultades de la Universidad, al presentarle un riquísimo y artístico pectoral y darle los más sinceros plácemes, se congratularon como partícipes en el singular honor conferido al que durante veinticinco años, primero como profesor, y luego como Rector, trabajó con ellos por el adelanto y prosperidad de la Universidad, que hoy merece las simpatías y las alabanzas de cuantos la conocen.

El M. Rdo. P. W. Riordan, Arzobispo de California.—Toda la prensa de los Estados Unidos ha ensalzado con merecidas alabanzas, las revelantes dotes del Arzobispo Riordan, que después de un glorioso pontificado de treinta años, en la primera Sede de la costa del Atlántico, murió el 27 de Diciembre de 1914. Sus hijos le lloran atribulados, y la ciudad de San Francisco no le olvidará nunca. En los días aciagos del famoso terremoto, el Arzobispo, que se hallaba ausente, se apresuró á volver á su diócesis para consolar y socorrer á sus desgraciados feligreses. Su celo, su generosidad, sus consejos, contribuyeron poderosamente á remediar las desgracias ocasionadas y á reconstruir la ciudad destruida. La educación primera la recibió el Arzobispo Riordan en Chicago, la completó en Roma, París y Lovaina, recibiendo las sagradas Órdenes en Malinas. Volvió á Chicago y fué profesor de la Universidad católica, donde ha-

bía sido estudiante. Párroco luego de St. James Church, levantó la actual magnífica Iglesia. En 1883 fué nombrado Obispo Coadjutor (auxiliar) del Arzobispo de San Francisco. Un año después fué nombrado Arzobispo. Son innumerables las obras de caridad y beneficencia que fundó y logró ver florecientes y prósperas: todas las clases sociales, lo mismo pobres que ricos, obreros que estudiantes, eran objeto de sus paternales cuidados; su nombre era querido y respetado por todos.

El 11 de Julio de 1914 publicó en el *Monitor*, periódico oficial de su diócesis, una breve biografía de su predecesor, el español Sr. Alemany, gloria de la Orden de Predicadores; en ese mismo día se celebraba el centenario del nacimiento del gran Apóstol de California, que tanto había engrandecido la Sede Arzobispal de San Francisco.

Church Extension Society.—Esta sociedad, cuyo objeto ha sido extender la religión católica por las dilatadas regiones del Oeste, mediante coches-capillas que con un misionero recorren por las vías férreas, pueblos y caseríos sin Iglesia ni pastor, ha tomado por su cuenta el socorro y protección de los refugiados mejicanos. Grandes trabajos ha realizado para salvar de la muerte y de la ignominia á religiosas indefensas en medio de sacrílegos revolucionarios, para favorecer la salida de sacerdotes amenazados de muerte.

Además de esto, ha establecido un Seminario en San Antonio (Texas), para que en él puedan estudiar y terminar la carrera Eclesiástica los que ya han recibido las Órdenes mayores. En esta empresa ha contado con los Obispos mejicanos, hoy desterrados, y el Obispo de Tulaneingo, Sr. Herrera, ha sido escogido como Director del Seminario. La Sociedad se encarga de sufragar todos los gastos del primer año. Se ha dicho que es posible que este Seminario mejicano en los Estados Unidos sea permanente, y se fundan en él grandes esperanzas.

El trabajo de los niños.—Los días 5 y 6 de Enero se reunió en Wáshington el «National Child labor Comitee» (Comité nacional del trabajo de los niños), para celebrar su undécima conferencia anual. La primera sesión fué consagrada al estudio de las relaciones enviadas de las diferentes regiones sobre la legislación adoptada sobre este punto. Las leyes vigentes tienden á no permitir el trabajo de los niños hasta los diez y seis años; á prohibir en absoluto el empleo de niños en negocios callejeros, y, por último, á restringir el trabajo de los niños, combatiendo así la práctica viciosa de un industrialismo sin entrañas. La segunda sesión tuvo por objeto las relaciones entre el trabajo y la educación de los niños. Hablaron, entre otros oradores, el congresista Palmer de Pensilvania, y el Senador Renyon de Iowa, y el Dr. Rerby, de la Universidad Católica de Wáshington, y Secretario de la «National Conference of Catholic Charities». Se tomaron acuerdos importantes para llevarlos á las leyes, primero, y á la práctica, después, y mejorar la condición del trabajo de los niños y procurar su educación moral y literaria.

El catolicismo en los Estados del New England.—Según los datos presentados por William Sidney Bossiter, que forman el censo oficial de Wáshington, los Estados que originariamente formaron la Unión Americana, y que ordinariamente se llama el New England, pueden considerarse como el baluarte del catolicismo en este país. En Massachusetts, 335 por cada 1.000 habitantes son católicos: en Rhode Island, 400; en Connecticut, 298; en New

Kampshire, 277; en Nueva York, 278. Los protestantes por cada mil habitantes, en estos Estados, son: 148, en Massachusetts; 131, en Rhode Island; 195, en Connecticut; 149, en New Hampshire, y 150, en Nueva York. Comparando estas cifras con estadísticas anteriores, se nota un incremento en la población católica y algo de disminución en el número de protestantes.

FR. J. C. V., O. P.

Washington, Febrero de 1915.

JAPON

El gran problema. — El problema más candente en este imperio (á no ser que nos metamos en el lodazal político) y que preocupa de una manera especial á los pensadores y pedagogos japoneses, es, sin duda alguna, el descenso moral y corrupción á que ha llegado el pueblo, y principalmente la juventud. El Japón de nuestros días corre ciertamente al compás de las naciones más prestigiosas en todo aquello que, con poca propiedad, viene llamándose flor de la civilización, ó sea en los progresos materiales, y hasta debe hacérsele tomar parte en la lid del progreso científico, sobre todo en las ciencias experimentales. Pero hay progresos en retirada ó hacia atrás, y éste es el que se nota muy claramente, y por desgracia, en el terreno ético-social.

Este descenso en la moralidad y costumbres del pueblo japonés es verdaderamente desgarrador, y que no puede menos de hacer temblar á quien atentamente siga el curso de sus progresos. Oigamos los lamentos, muy fundados, de una de las principales notabilidades pedagógicas, y que ha hecho y sigue haciendo inauditos esfuerzos en pro del verdadero progreso del Japón. El barón Shibusawa, en la reunión de la *Asociación pedagógica* habida el 4 de Noviembre, manifestando sus convicciones y temores sobre el desastre de la educación actual, llegó á decir: «En el orden puramente científico no me meto en estos momentos, y le doy por bueno; pero en materia de conducta moral es horroroso y desconsolador en extremo el estado actual de nuestra juventud. Si observamos atentamente, veremos que las personas que sobresalen por la ciencia y los conocimientos teóricos no escasean ó son relativamente en crecido número; pero pongamos los ojos en sus virtudes y en su personalidad moral, y no podrá por menos de sorprendernos la escasez de estas cualidades. No censuramos el entusiasmo y aplicación al estudio de las ciencias; pero el progreso y adelanto en la virtud es el primero y más esencial deber de todo buen patriota.» Otro célebre pedagogo, marqués Hachisuka, le siguió en el uso de la palabra, y como el anterior, puso el dedo en la llaga. «En nuestro imperio, dijo, todo el entusiasmo y energías se ordenan á los progresos materiales, sin dedicar atención alguna á las cuestiones de moralidad de las personas, ya individuales como socialmente consideradas. Es verdad que hay centros y escuelas en donde se explica la moral y principios de virtud; pero fuerza es confesar que los mismos profesores que esto enseñan carecen de autoridad para enseñarlo, pues son unos verdaderos fonógrafos que están repitiendo siempre las mismas cosas, como son la fidelidad al Emperador, el patriotismo y el respeto ó piedad filial; cosas todas muy dignas de alabanza, pero yo

desearía cosas más prácticas. La fidelidad en los contratos y promesas, pongo por caso, la repugnancia á la materia, el respeto al pudor, la deferencia y amabilidad para con el prójimo, etc., y esto de un modo práctico, y más con su propia conducta que con discursos huecos que atruenan los oídos, pero que no mueven, porque les falta lo característico que llega al corazón del niño, que es la propia convicción y el previo cumplimiento.»

Hecho conmovedor.—Para que no se nos tilde de exagerados, vayamos á los hechos. El ya citado patriota, barón Shibusawa, junto con el Dr. Mosimura, ambos ancianos venerables, convencidos de que sus sacrificios personales poco podrían servir ya á la gran causa del Imperio, convocaron en el *Banco social* á doce de los personajes que ellos creyeron más aptos al fin propuesto, que era trabajar por la reforma de las costumbres sociales y de la inmoralidad reinante. Entre los convocados se hallaban el rector de la Universidad imperial, los de las Universidades de Waseda, Keiogijuku, Joshi, el anterior ministro de Instrucción pública y otros varios personajes de la más alta representación industrial. Cuando todos estaban reunidos, los dos ancianos se levantan, y dirigiéndose á los asistentes, el barón Shibusawa exclamó: «Hoy día la corrupción ha llegado al último extremo. En la misma clase militar, que se orgullece con las leyes morales de los guerreros (*bushidó*); en la de los industriales, que lo sacrifican todo por conquistar el crédito y confianza; en la de los dedicados á las funciones sacerdotales, que deben pasar su vida en las prácticas de una pureza sobrehumana, y en todas y en cada una de las demás profesiones, presenciamos de continuo, y cada vez en aumento, inmoralidades, injusticias y escándalos, desecaciones y desfalcos. Las continuas pesquisas, y por su número agobiantes causas en que á diario actúan los Tribunales de justicia, ¿qué otra cosa son ó qué significan sino esta desbordada corrupción moral? Yo, agobiado por los años, ya no puedo prometerme el día de mañana; pero ante el triste estado actual de nuestra sociedad, el callarme sería un crimen. Sea del modo que se quiera, es necesario salvar á este pueblo de la adyección en que se ha sumergido. Para trabajar en la consecución de este fin, no es necesario que hagáis dispendios y gastos; todo lo necesario á este objeto lo tendréis á la mano. Y porque ya viejos ni nos queda la esperanza del día de mañana y las solas promesas no satisfacen, ahí tenéis estos 300.000 *yens*, que nosotros de corazón ofrecemos. Yo os suplico que los gastéis en buscar un medio capaz de levantar de este estado á nuestra sociedad...» Y no contentos con esto, convencidos que sólo en la religión podrá hallarse esta vara mágica, uno y otro se han dedicado al examen y estudio de la Biblia y del cristianismo, juzgando incapaces al budhismo y shintóismo.

El fracaso de la educación laica.—El resultado de la instrucción atea y materialista lo expone admirablemente el actual alcalde de Tokio en un artículo, que, con ocasión de lo arriba dicho, publicó en la revista *El Japón Industrial*. «Las ideas religiosas, dice, han cambiado de un modo sorprendente en Japón de cincuenta años acá. Todo el mundo sabe que el budhismo entró en Japón en el reinado del Emperador Sinko. Desde entonces nuestro pueblo observó con fervor las prácticas religiosas, y buena prueba es que no hay aldea sin templo budhista. En las disposiciones oficiales y también en los rescriptos de nuestros Emperadores se ordenaba estimar en mucho las prácticas religiosas y venerar á los espíritus protectores. Pero todo este buen proceder

cambió y desapareció con la restauración. La religión perdió el carácter oficial, y la unión del budhismo con el shintoismo desapareció.»

Los particulares, siguiendo este ejemplo, empezaron á ver en el budhismo una rémora ó un enemigo para el progreso de la nación, y por analogía se extendió también al cristianismo, que entonces empezaba á propagarse de nuevo en este Imperio. Los políticos nada hicieron para impedir esta decadencia; antes viéronla con agrado, y hasta nuestros días pusieron decidido empeño en prescindir y separar la educación de las enseñanzas religiosas. En las escuelas se prohibió dar la más mínima noción de las cosas religiosas. Los efectos se están ya presenciando. «Por eso, continúa diciendo el mismo alcalde, el que los políticos y pedagogos, reconociendo su fracaso, vuelvan los ojos á la religión para subsanar este error, á nadie debe extrañar.» Todo esto se impone dado el estado presente de la sociedad japonesa, y es una necesidad social si se intenta reformarla.

El cristianismo frente al shintoismo.—Resuelto el Gobierno á servirse de las enseñanzas religiosas para la reforma de la sociedad, hace todo cuanto puede para desandar el camino hasta ahora trillado, si bien se resiste á desprenderse de sus antiguos vendajes. Según he dicho ya en crónicas anteriores, pone gran empeño en cimentar la educación sobre la veneración á los progenitores imperiales y principales personajes del Imperio, á quienes se da el título de dioses protectores de la nación. Al efecto ha ordenado que en ciertos días del año las escuelas asistan en corporación á los templos nacionales á tributar honores á los espíritus, cuyos honores deben ser tributados (*sirviéndonos de las palabras del ministro*) *con el mismo espíritu y fervor que si fuera un acto de religión*. Esto no podía menos de atraer la protesta de los creyentes cristianos, los que, además de anunciarla en la prensa, la hacen patente dejando de asistir en tales días á las escuelas, desde donde son conducidos á los templos shintoístas. Este proceder de los cristianos excita la indignación de los maestros y entusiastas tradicionalistas, á quienes da por calificar de indignos patriotas á los que así se niegan á adorar á los mal llamados dioses del Imperio. Suelen alegar que esto no es acto de religión, sino de patriotismo, y que, como tal, todos están obligados á practicar esta virtud cívica. Los cristianos replican que estos lugares son verdaderos templos y que el pueblo ve en tales actos verdaderas manifestaciones religiosas. La discusión está entablada y es difícil vaticinar sus resultados, si bien es de suponer que el Gobierno no continúe en su irracional prurito de triturar las conciencias de una parte muy significativa y la más sana del Imperio.

FR. TOMÁS DE LA HOZ, O. P.

Japón, Enero de 1915.

REVISTA DE REVISTAS ⁽¹⁾

Catholic University Bulletin (The), Diciembre.—CHARLES H. MC. CARTHY: *Washington, his allies and his Friends*. Washington, en su magna empresa, tuvo como aliados y amigos á muchos católicos. Hablando de Castilla, dice: «No es ahora costumbre en nuestro país hablar mucho en alabanza de los grandes hechos de Castilla, pero esta costumbre, como dice un poeta, se cumple mejor rompiendo con ella que observándola... El comienzo de nuestra historia no debe ser olvidado... Y los españoles hicieron más que descubrir estas tierras: señalaron sus límites y el curso de sus ríos y la posición de sus montañas, abrieron al comercio de Europa el limitado mar Pacífico... Hicieron más: sus misioneros extendieron la fe cristiana en el Norte y en el Sur; España trasplantó la civilización á los bosques de las dos Américas y, finalmente, el Gobierno español y los colonos españoles contribuyeron á la independencia de los Estados Unidos.» J. L. WEIDENHAN, S. T. L.: *The Dependence of St. Jerome on Origen*. San Jerónimo, en sus comentarios á la Sagrada Escritura, toma muchas frases y aun párrafos enteros de Orígenes: á veces le cita, otras veces no. Él mismo confiesa hablando de orígenes: «Alabé al intérprete, no al dogmático; alabé su ingenio, no su fe.» El autor prueba su tesis con muchas citas —JOHN E. GRAHAM: *Newman's Sermons and the english Catholic Revival*.

Catholic World (The), Enero.—JOHN A. RYAN, D. D.: *Minimum wage laws to date*. La legislación que hasta el presente ha sido puesta en vigor en Australasia (Australia, Nueva Zelanda y otras colonias inglesas), en Inglaterra y en los Estados Unidos sobre el salario mínimo.—EDWIN V. O'HARA: *Wage Legislation for Women*. Discute y analiza las leyes recientes establecidas en el Estado de Oregon para proteger el trabajo de la mujer é impedir inicuas explotaciones.—THOMAS WALSH: *Salamanca to-day and Yesterday*. Descripción de Salamanca de la que dice que todavía es hoy «a hill of wonders», mezclada con recuerdos de su glorioso pasado. Hace alusión á los escritos del P. Getino y del P. Muñón al hablar de Fray Luis de León. —JAMES J. WALSH, M. D.: *American Philosophy of History fifty years ago*. Tomando como característico de la época el libro titulado *Historia del desarrollo intelectual de Europa*, escrito por Draper, hace ver cuánto han cambiado las ideas, pues hoy dicho libro es tenido por los inteligentes y hombres de ciencia, más bien que como una historia, como una caricatura de la misma.

Ciudad de Dios (La), 20 de Enero.—T. RODRÍGUEZ: *La idea cristiana, forma y espíritu de la acción social*. En su esencia la cuestión social, dice el articulista, es una cuestión filosófico-religiosa, aunque en sus manifestaciones principales hayan aparecido en el terreno económico; es decir, en la cuestión social entran dos factores principalísimos, de los cuales no es posible prescindir al pretender darle adecuada solución: el factor material y el moral; combinados de manera que el moral informe al material; son muchos los medios que se estudian y discuten para resolver el problema social en su parte material; pero cualquiera de esos materiales si no van informados por el elemento moral, jamás darán una solución consistente, viva, eficaz, para sostener y hacer andar el orga-

(1) Esta sección ha sido redactada por los PP. I. González y J. Graín (Corias); J. Corbató (Santa María de Nieva); Beltrán, Cordero, Cuervo y M. Reigada (Madrid).

nismo social; no es posible construir un edificio sin apoyarlo en sus correspondientes cimientos; por eso, cualquiera que sea la solución que pretenda darse al problema social, es preciso ponerle un fundamento, un cimiento moral que le sostenga: ese cimiento es el Evangelio, sólida base de toda organización social. — **Idem**, 5 de Febrero. — T. RODRÍGUEZ: *La idea cristiana, forma y espíritu de acción social*. No hay duda alguna: admitido el concepto materialista de la vida, la lucha de clases es naturalísima; cada cual debe buscar su dicha á toda costa, caiga quien caiga, y debe buscarla en este mundo y en los goces materiales, ya que se da por cierto que no existe otro. El concepto espiritualista de la vida consignado en el Evangelio es profundamente social. La causa próxima ó remota de todo desgarramiento social es el egoísmo, en sus múltiples manifestaciones. La ambición, la avaricia, el amor desmedido al placer, la envidia, la soberbia, la ira y venganza..., son las turbias fuentes de donde fluyen todas las perturbaciones sociales. Según el Evangelio, el ideal de la vida está en abatir el egoísmo y todas las pasiones desordenadas, y ordenadas esas pasiones en todos los particulares, la paz y la bienandanza quedarán aseguradas, cualquiera que sea la organización establecida, y, por consiguiente, el ideal cristiano de la vida es profundamente social.

Dublin Review (The), Enero. — LANCELOT LAWTON: *German's great Failure*. — WILFRID WARD: *The conduct of German Soldiery*. Estos dos artículos responden á un estado de alma muy patriótico, pero tal vez poco conforme con la verdad objetiva y con la justicia más elemental. — I. M. ROPE: *The letters of Jeanne d'Arc*. Recientes documentos han sido publicados sobre la heroína francesa Juana de Arco, elevada hoy al honor de los altares. El autor se propone hacer ver «que la infamia de su condenación no cae solamente, ni siquiera principalmente, sobre nosotros ingleses». — WILFRIED WARD: *Interpretation of Treifschke*. — CANNON BARRY. — *The Lesson of Louvain*. Ambos artículos podrían ser más imparciales: el criterio es francamente antigermano. — H. BELLOC: *The Economics of war*. Las leyes económicas y la guerra: es un estudio luminoso é interesante. — MRS. BARRE CORNISH: *The Death of Mgr. Benson*.

Ecclesiastical Review (The), Enero. — REV. T. A. KEMPIS REIDLY, O. P.: *Sieges of Jerusalem. The first two*. Veinte veces ha sido sitiada Jerusalén. En este artículo se estudian las dos primeras. La primera vez en tiempo de Josué (siglo xv, a. C.). Además de las indicaciones de la Sagrada Escritura hay testimonios de este hecho en las tabletas (ladrillos) de Tell Amarna. El segundo sitio y toma de Jerusalén fué en tiempo de David (1044, a. C.). Aunque en los libros históricos de la Biblia hay un breve relato de esto, donde aparece con toda la viveza de la descripción, que reúne todos los detalles dispersos, es en los salmos, especialmente en el salmo 109. — REV. A. W. CLUTNER: *The Study of Philosophy in The Seminary*. Observaciones sobre el actual estado del estudio de la Filosofía en los Seminarios, medios para mejorar su enseñanza, según las normas de León XIII y Pío X. — FORANETUS: *Some thoughts on the Rutenian Question in the United States and Canada*. La inmigración obrera de los países orientales á los Estados Unidos y Canadá ha dado ocasión á ciertas dudas y dificultades originadas del rito diferente, especialmente el ruteno. Hoy la Santa Sede ha provisto de Párrocos y Obispos del propio rito á esos obreros y ha resuelto muchas dudas.

España y América, 1.º de Enero. — G. M. FERNÁNDEZ: *La educación clásica y la realista en la cultura general*. El articulista estudia tres puntos: 1.º Los inconvenientes y peligros que la educación profesional ó especialización científica llevan consigo cuando son prematuras y sin previa cultura general. 2.º Influencias de las llamadas hoy disciplinas científicas en orden al desarrollo armónico de las facultades del alma en la cultura y educación general; y 3.º Superioridad de las lenguas y literaturas antiguas (principalmente la latina) sobre las modernas, consideradas como elementos educativos. Educar no es solamente enseñar una profesión con la cual pueda el hombre asegurarse la subsistencia, ni mucho menos consiste en encarrilarle por las estrechas varedas de

una ciencia cualquiera: la educación es algo más noble y desinteresado que todo esto. Educar al hombre es cultivar todas y cada una de sus facultades ó aptitudes. Y no hay que perder de vista los dos aspectos ó etapas de una buena educación. La primera etapa es la que pudiera llamarse *humana*, por dirigirse, durante ella, todos los esfuerzos al perfeccionamiento del hombre como tal; á la segunda puede llamarse *social* por ser una preparación inmediata para la vida. Seguir otro procedimiento es coartar la libertad del niño y exponerse á labrar, de antemano, su propia ruina. Pregunta luego: ¿qué disciplinas son las recomendables para conseguir el fin propuesto? Según la escuela *realista*, las disciplinas que reúnen mejores cualidades educativas son las científicas, especialmente las matemáticas; para otros pedagogos, que tienen muchos puntos con esta escuela, las lenguas vivas con sus respectivas literaturas, y para la escuela clásica, las lenguas griega y latina, ya consideradas en sí mismas, ya como llaves de cultura antigua. A esta escuela se adhiere el articulista; hecha esta aclaración, sigue explicando el *valor educativo de las ciencias*.—**Idem**, 1.º de Febrero.—G. M. FERNÁNDEZ: *La educación clásica y la realista en la cultura general* (conclusión). No faltan quienes consideran la cultura clásica como medio muy á propósito para el desarrollo de los *prejuicios reaccionarios*, de donde se explica esa odiosidad á las humanidades que tanto caracteriza á algunos pedagogos realistas. Si bien el articulista no condena el estudio de las ciencias llamadas prácticas, sí condena ese utilitarismo que tiende á materializar nuestra existencia, consagrándola al estudio profesional exclusivamente, sin cuidarse para nada de las más puras, más nobles y más elevadas aspiraciones del espíritu, es decir, de lo que en realidad nos dignifica y humaniza. Es verdad admitida por todos que el estudio de las lenguas extranjeras es uno de los mejores medios, no sólo para cultivar la memoria, sino también para educar y perfeccionar la inteligencia; pues en ellas se ejercitan de una manera admirable las operaciones de *observar*, *asociar* y *sistematizar*. Y creen en importancia estos estudios cuanto más difieran de la materna las lenguas, no tanto en su relación morfológica, cuanto en el modo de expresar las ideas y en sus giros gramaticales. Este es el principal motivo de que sea menor el valor educativo de las lenguas modernas que el latín. Tiene además el latín la sintaxis más perfecta de cuantas se conocen y en cuyo estudio se ejercitan de un modo notable las importantes operaciones intelectuales de *inducción* y *deducción* que tanta utilidad reportan después en la vida. Otros de los beneficios que se obtienen con el estudio del latín es la «transformación de la conciencia del lenguaje», como dice Willman, que consiste en acostumbrarnos á distinguir las palabras de los objetos y los signos de las cosas significadas. Aduce otras varias razones para probar la superioridad del latín sobre las demás lenguas en orden á la educación.

Harvard Theological Review (The), Enero de 1915.—J. L. BARTON: *The Modern Missionary*.—J. P. JONES: *The Protestant Missionary Propaganda in India*. Ambos articulistas tratan de las condiciones modernas de las misiones protestantes, insistiendo en el aspecto económico-social que deben adoptar para influir más eficazmente entre los paganos. Al mismo tiempo insisten en que debe fomentarse la unión entre las diversas sectas, prescindir de ciertos detalles de la dogmática cristiana y adaptarla, en lo posible, á la mentalidad india, á los prejuicios y exigencias de aquel pueblo. M. Jones llega á proponer la siguiente cuestión: «¿No habrá espacio en el Cristianismo para alguna forma del panteísmo veda?» Lo mismo indica respecto á la doctrina del *Karma*, etc.—H. N. BROWN: *Immortality*. La base más consistente para fundar la creencia en la inmortalidad es la convicción de la racionalidad del mundo. También los fenómenos espiritistas estudiados imparcialmente y con rigor científico pueden arrojar mucha luz sobre el asunto.—A. PALMIERI: *The Russian Doukhhobors and their Religious Teachings*. Historia de los orígenes y doctrinas de esta secta rusa, que es probablemente una rama de los Cuákeros, con cuyas doctrinas está emparentada.—J. P. PEREAS: *Excavation in Persia*. Notas sobre las misiones francesas, alemanas, inglesas, etc.,

consagradas á las excavaciones arqueológicas en Persia.—B. W. BACON: *After six days: A new clue for Gospel critics*. El nuevo guía ó hilo conductor que nos presenta el articulista para explicar muchos episodios evangélicos es el método que él llama etiológico, según el cual los evangelistas, al escribir sus libros, se fijaban en los ritos existentes en la comunidad cristiana á que pertenecían, y á ellos adaptaban sus narraciones. Así, por ejemplo, los episodios del bautismo, conversión del agua en vino en las bodas de Caná y las manifestaciones del Señor á sus discípulos en esta primera etapa, corresponden á las fiestas de Epifanía, que ya existían en la comunidad cristiana. De ahí nacieron aquellos hechos (!). Parecida explicación da el autor de otros.

La Lectura, Diciembre.—MANUEL G. HONTORIA: *Austria, Servia y Europa*. Después de exponer el articulista las vicisitudes de la guerra en el último mes, habla de la actitud de los neutrales, principalmente de Italia y España.—PAUL VINOGRADOFF: *Rusia. La psicología de una nación*. El articulista—ruso por supuesto—, trata de defender á su nación de la nota de barbarie con que los alemanes tildan á Rusia, é intentan persuadir que la guerra contra ella es una guerra de defensa para la civilización europea. Cita á este propósito á sus sabios y literatos, y cree que el engrandecimiento de Rusia implica una esperanza, no una amenaza, para Europa.—ANTONIO FLORES DE LEMUS: *Algunos datos estadísticos sobre el estado actual de la economía española* (continuación). El progreso del cultivo cereal es considerablemente más rápido que el de la ganadería. La agricultura española no provee completamente al consumo nacional de trigo, ni tampoco logra el cultivo cereal español satisfacer las necesidades de su ganadería. Desde los últimos años del siglo pasado se nota un renacimiento vigoroso en la agricultura. La producción nacional importa ya, aproximadamente, tanto como la importación. A esto contribuyen los abonos químicos, las granjas agrícolas, las maquinarias y los riegos. España camina rápidamente á convertirse de nación importadora en nación exportadora de trigo. El renacimiento agrícola ha hecho apuntar el movimiento de constitución de Cajas rurales. También aumenta el cultivo de raíces, tubérculos y bulbos.—**Idem**, Enero de 1915.—M. G. HONTORIA: *Austria, Servia y Europa* (continuación).—ROGELIO VILLAR: *De música. Cuestiones palpitantes*. Atraviesa el arte musical una crisis profunda. La música está reduciéndose á una cuestión de matemáticas de acústica musical, de dinámica y euritmia física, atrofiando la sensibilidad con este exceso de técnica. Mas la técnica debe ser el siervo, no el tirano. El arte musical no necesita programa ni argumento: para eso está el teatro. Los medios técnicos, sin el genio melódico, no sirven para nada. La música no expresa más que la esencia abstracta y general, fuera de todo motivo y de toda circunstancia. Pretender lo contrario es rebajarla.—LLOYD GEORGE: *La guerra europea*. Es un discurso pronunciado en Londres, en el cual se trata de justificar la actitud de Inglaterra frente á Alemania.

Month (The).—REV. S. F. SMITH, S. J.: *The pope first Encyclical*.—W. RANDOLPH: *Architecture in the Western battlefield*. En el campo de batalla occidental, Norte de Francia y Bélgica, la arquitectura gótica tiene sus mejores monumentos que han sufrido los horrores de la guerra.—REV. HERBERT, THURSTON, S. J.: *Germany original plan of campaign*. Analiza un documento, publicado en la prensa francesa, sobre el plan de concentración de los ejércitos alemanes, encontrado en un coche del ferrocarril..., admite la autenticidad del documento y de la historia de su encuentro porque «no hay en ello nada intrínsecamente imposible». Su único propósito es justificar al Gobierno y al pueblo de la Gran Bretaña en su intervención en la guerra.

Nuestro Tiempo, Diciembre.—FRANCISCO A. DE ICAZA: *El Estado, la sociedad y la enseñanza en el imperio alemán*. La enseñanza del pueblo en escuelas y gimnasios es enteramente férrea. En la Universidad es libre, pero aristocrática, del todo inaccesible al pueblo.—SALVADOR CANALS: *Crónica de política interior. España y la cuestión de Marruecos*.—ELOY L. ANDRÉ: *La educación de la adolescencia* (continuación). El Ins-

tituto Normal debe ser un centro docente donde á la par que se eduque y enseñe á la adolescencia española, se procure formar, al mismo tiempo, el personal docente de nuestra segunda enseñanza. La necesidad de este Centro se deja sentir, no sólo porque las oposiciones se pueden declarar en bancarota, porque nada dicen respecto de la laboriosidad, moralidad, etc., del futuro profesor, sino también porque la educación de la adolescencia necesita de hábiles y experimentados maestros, á fin de que ellos puedan formar el plantel de los futuros profesores. Otras naciones pueden en este punto servirnos de guía, aunque sin copiarlas servilmente. Los fines del Instituto Normal deben ser: 1.º, educar *buenos adolescentes* y formar *buenos maestros*; 2.º, procurar el perfeccionamiento profesional del personal existente; 3.º, investigar la *psicología* peculiar del adolescente español, y 4.º, fijar las bases de nuevas instituciones educativas en materia de segunda enseñanza. El personal docente del Instituto debe buscarse primero en el país, y si aquí no existiese, fuera de aquí. El personal discente debe dividirse en dos clases: alumnos para el grado de Bachiller y Licenciados ó Doctores candidatos al profesorado. Estos, después de un examen de ingreso en el Instituto, se ejercitarían, durante tres años, bajo la dirección de sabios maestros, en la enseñanza, al fin de los cuales, según el dictamen del Instituto, pasarían á regentar alguna cátedra oficial según su vocación y sus méritos. La cantidad que el Estado tendría que consignar anualmente para este Centro, no pasaría de 100.000 pesetas. Las enseñanzas teóricas para los candidatos al profesorado deben ser de dos clases: unas generales para todos, y otras especiales. Las primeras comprenden: *Metodología general*, *Psicología normal y patológica del adolescente*, *Ética profesional*, *Historia de la Pedagogía* y *Legislación de enseñanza*. Las especiales se reducen á Metodología y Didáctica especial de cada una de las ciencias. Los métodos de trabajo han de ser fundamentalmente prácticos. En el primer año, el alumno candidato debe intervenir como oyente en las lecciones; en el segundo, como profesor, escuchando las observaciones que se le hagan; en el tercero, visitar otros centros docentes de España y del extranjero. Al fin de cada curso los trabajos y calificaciones de los candidatos deben remitirse al Consejo de Instrucción para obtener el título efectivo de Profesor, Auxiliar ó Ayudante. Además se imponen otras reformas para mejorar el personal existente y que el formado en el Instituto conservase su espíritu. = *Idem*, Enero. — T. R.: *Analogías y coincidencias*. Es un discreto repaso de algunos puntos de la Historia de España, en que aparece claro, sin comentarios, el fracaso constante de nuestra política en sus relaciones con Francia. — SALVADOR CANALS: *Crónica de política interior. España y la cuestión de Marruecos*.

Razón y fe, Enero. — N. NOGUER: *Naturaleza y estructura de los sindicatos patronales*. En varios sindicatos patronales, dice el articulista, el orgullo de clase llega hasta rechazar toda comunicación con las representaciones de los sindicatos obreros. A juicio de esos patronos, injustamente usurpa la representación de la clase obrera una minoría soliviantada por agitadores; tratar con ella de igual á igual, es dar alientos y fuerzas al partido revolucionario. Otra razón, que corría antaño: la de que el contrato de trabajo era negocio privativo del patrono con el obrero. En Inglaterra influía la teoría de Manchester, enemiga de los sindicatos obreros, que juzgaba perjudiciales á los mismos socios. Tampoco las uniones *mixtas* de los Estados Unidos, es decir, formados por patronos de diferentes industrias, quieren tratar con los sindicatos obreros. Con todo, la fuerza de las circunstancias va quebrantando cada día más la resistencia de los patronos. Se han ponderado las ventajas de los sindicatos mixtos por ser extraordinariamente educativos. Sobre todo facilitan la acción concertada de la grande con la pequeña industria, y aun con los artesanos, y otras ventajas señala, las cuales ventajas se compensan con algunos inconvenientes, como la variedad y oposición de intereses en las distintas industrias, que son á la vez argumentos en pro de los profesionales. De hecho, los sindicatos profesionales son los más usados. Hoy día se está de acuerdo en Alemania, en que los patronos se han de agrupar, tanto local como profesionalmente,

es decir, tanto en sindicatos mixtos locales como profesionales. Así como difieren los sindicatos patronales en la estructura exterior, así también en la admisión de socios, y señala las condiciones que se exigen para ser socio, las cuotas que pagan, los medios que en muchos sindicatos patronales se usan para mantener la cohesión y la disciplina, la administración y gobierno de esos sindicatos, y, últimamente, da cuenta de sus operaciones, ó sea, de los medios que aplican á la consecución del fin. — L. MURILLO: *La segunda parte del libro de Isaías*. Trata de probar la autenticidad del llamado por los críticos Deutero-Isaías, apoyándose en la tradición judía y en los caracteres intrínsecos de esa parte comparados con los de la primera.

Revue Thomiste, Septiembre-Diciembre. — *Sacra Studiorum Congregatio*. — *Theses quaedam in doctrina Sancti Thomae Aquinatis contentae, et a philosophia magistris propositae, approbantur*. — J. MARITAIN: *L'esprit de la philosophie scolastique; la liberté intellectuelle*. La filosofía moderna conduce á la servidumbre del espíritu al pretender una independencia absoluta. El estudio de las condiciones de esta servidumbre sirve para conocer mejor las de la verdadera libertad. De derecho, la razón humana puede conocer por sí misma la verdad natural, y mediante el análisis de ciertos hechos maravillosos, la intervención de Dios en la naturaleza, y demostrar el hecho de la revelación. De hecho, ningún filósofo, ninguna filosofía logró condensar toda la verdad libre de todo error, aun transcendental. Esta impotencia es accidental, pero constante. Es posible investigar las causas generales de esa constante desviación, y son un desorden de la razón en cuanto al fin de la investigación intelectual, y un desorden en cuanto á los medios. El fin de la investigación intelectual es el perfecto conocimiento natural de la Causa Prima, el cual se halla comprometido por varias causas (*Sum. Theol.* I, q. 12, a. 1; I-II, q. 3, a. 8, etc.) La contraprueba la dan los sistemas filosóficos... El desorden, en cuanto á los medios, está en que se pretende más explicar el universo con lo poco que se sabe, que en procurar conocer lo que se ignora de las cosas. Esto en cuanto á los sabios principalmente. En cuanto á la Humanidad en general, hay otras muchas dificultades prácticas de hecho insuperables; de aquí la necesidad moral de la Revelación. Esta impotencia, de hecho, no es una servidumbre, es una debilidad ó una miseria. El caso de la filosofía moderna es otro: no se trata de la inteligencia abandonada á sus luces, sino de la inteligencia entregada á la apostasía. La Revelación y la fe habían remediado las dos grandes causas de error, restableciendo el orden. Rechazar esta ayuda, proclamar absoluta independencia, rompiendo con el sér y con Dios, causa la caída en el error y en la servidumbre intelectual. Los signos de esta servidumbre son varios. En primer lugar, la debilitación de la razón que pierde la luz de los primeros principios... y la fidelidad á la experiencia; luego la tiranía del *escientismo*, de que procede el mecanicismo universal, el evolucionismo que trastorna todo el orden metafísico; después la actitud de la razón frente á los hechos, de quienes, por una parte, se hace esclava y cae en el relativismo, y por otra, se declara dueña de ellos y los interpreta á capricho; otra señal es la servidumbre del espíritu á la imaginación, á la sensibilidad, al impresionismo; «en fin, la peor de las servidumbres, la servidumbre por excelencia, es la sumisión al espíritu del mundo»... La negación de lo sobrenatural es el residuo que dejaron todos los sistemas modernos... La verdadera cara de la filosofía moderna es el ateísmo; su carácter, su misión es la deificación de la Humanidad... La filosofía cristiana ó escolástica reconoce dos especies de sumisión: á Dios y al sér, y así garantiza la libertad de la razón que consiste en conocer el sér... y á Dios con certeza. El orden sobrenatural garantiza la libertad de la razón, robusteciéndola, iluminándola, libertándola de funestas influencias pasionales, etc... Signos de esta libertad son: la fuerza y salud de la inteligencia; el dominio normal de la inteligencia sobre su propia ciencia..., sobre la cantidad, sobre la materia, sobre los hechos, sobre la sensibilidad, la imaginación, las potencias afectivas y emocionales; la estima y amor de la unidad, la aceptación de todo lo real, la perpetuidad de la tradición, la exacta apreciación de la actividad indi-

vidual, del progreso; la coherencia lógica de la filosofía, la armonía de la ciencia y del sentido común, de la ciencia y de la metafísica; es, en fin, «la estabilidad, la firmeza, la flexibilidad, la variedad, la mesura, el arrojo templado, la libertad del espíritu del mundo». ¿Las causas? La gracia, la fe... ¿Cuál puede ser la actitud del pensamiento tomista respecto del pensamiento moderno? Respeto del *espíritu* de la filosofía moderna no cabe armonía... En cuanto a la filosofía en sí, es posible sacar de ella algún fruto. Desde luego, la historia de su desarrollo demuestra la necesidad de mantener los principios metafísicos sin comprometerlos con transitorias concepciones de la física; nos hace conocer también el valor del pensamiento de Santo Tomás, «que aparece como el único representante por excelencia de la filosofía cristiana»; nos enseña el peligro de cierta «veneración académica de las ideas humanas y de cierta serenidad filosófica». Es útil por sus mismos errores, cuya refutación obliga a profundizar la verdad, precisar los principios y poner en claro nuevos aspectos. Respecto de la ciencia, la filosofía escolástica es la única que se armoniza con los hechos y que puede hacerlos entrar en un cuerpo de doctrinas, y coloca las ciencias positivas en el puesto que les corresponde y les da base metafísica. No es esclava de las ciencias, las domina y dirige y orienta hacia el conocimiento del fin de todo conocimiento: Dios (páginas 517-542). — R. P. E. HUGON, O. P.: *Le doctrine catholique de la Transsubstantiation* (2ª art.). — VII. Las pruebas teológicas. — VIII. El cuerpo eucarístico y el cuerpo histórico de Jesucristo. — IX. Explicaciones inadmisibles de la transubstanciación: 1.º Teoría de la aniquilación. — X. 2.º Teorías que dejan subsistir ó la materia ó la forma del pan y del vino después de la consagración. — XI. 3.º Teoría de Bayma. — XII. 4.º Teoría modernista. — XIII. Explicaciones probables: 1.º Teorías que reducen la transubstanciación a una acción accidental. — XIV. 2.º Teorías que explican la transubstanciación por una acción substancial. — XV. Conclusión (páginas 543-558). A. D. SERTILLANGES, O. P.: *La virginité selon saint Thomas et selon Tolstoï* (359-566). — L. VALENTIN: *De la idée de Dieu dans Plutarque (suite)* (567-589). — R. P. Louis D. URBANO, O. P.: *Un thomiste contemporain: Alexandre Pidal (suite)* (590-603). — J. GRIVET, S. J.: *Obeissance et liberté* (604-635). — REV. P. MÉLIZAN, O. P.: *La crise du transformatisme* (636-651).

Zeitschrift für Katholische Theologie, Enero 1915. — K. SIX: *P. Denis Mesland, ein junger Freund Descartes aus dem Jesuitenorden*. Notando que de todos los jesuitas que como profesores ó condiscípulos conocieron a Descartes en el Colegio de La Fleche, ninguno llegó á ser cartesiano en filosofía, á pesar de conservar con Descartes amistad y buenas relaciones, señala, sin embargo, el autor dos jesuitas más jóvenes, de los cuales es uno el P. D. Mesland, muy influidos por el autor de la duda metódica. El P. Mesland, sin embargo, dejó la profesión de filósofo para irse á las misiones de Nueva Granada, donde pasó los últimos años de su vida. — ALBERT SCHMITT: *Probabilismus und suppletoria Jurisdiktion*. Discutiendo con el P. Castillón, que en la *Nouvelle Revue Théologique* (Tournai, 1913), planteó el problema de si la Iglesia suple también la jurisdicción para el Sacramento de la penitencia, cuando hay *probabilitas facti*, sostiene el P. Schmitt, tras un análisis riguroso, que esa jurisdicción sólo se suple cuando la duda y la probabilidad es *juris*, y eso concurriendo las condiciones asignadas por la tradición de *error communis et titulus coloratus*; pero que si se trata de una verdadera *probabilitas facti*, la jurisdicción queda dudosa. — El P. A. ARNDT continúa y termina su interesante estudio sobre *Las sectas de la Iglesia rusa*, analizando en este tercer artículo las de carácter racionalista, las sectas políticas y otras menos importantes y de carácter vario. Las sectas racionalistas predominan, sobre todo, entre las clases cultas: la Iglesia ortodoxa, al igual de la Iglesia protestante, no puede resistir los embates de la inteligencia. Las sectas políticas siguen principalmente las doctrinas de Tolstói, negando los fundamentos mismos de la Iglesia — y aún la existencia de un Dios personal — y de la sociedad, y están bastante extendidas por todo el Imperio.

BIBLIOGRAFÍA

Estancias y viajes del Emperador Carlos V desde el día de su nacimiento hasta el de su muerte, comprobados y corroborados con documentos originales, relaciones auténticas, manuscritos de su época y otras obras existentes en los Archivos y Bibliotecas públicas y particulares de España y del extranjero, por D. Manuel de FORONDA Y AGUILERA. En folio, XLIII-714 páginas.—Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1914.

Era un deber de la nación española que alguno de sus hijos consagrara sus energías á la investigación de los pasos todos que dió aquel gran Monarca bajo cuyo reinado llegamos á ocupar el primer puesto entre los demás pueblos; y eso á la letra lo ha realizado el Sr. Foronda reconstruyendo y puntualizando *día por día* la serie de viajes y estancias de aquel Emperador.

Tenacidad de hierro y largos años de trabajo se necesitaban para ultimar una empresa tan costosa, y de ello ha dado pruebas inequívocas el autor al invertir veinticinco años de labor intensa, sin más aliciente—porque esa clase de trabajos es de suyo inamena—que el de que fuera en España, y no en el extranjero, donde por vez primera salga á luz el *primer diario completo* de la vida del Rey-Emperador».

El primer esbozo de este libro lo publicó el Sr. Foronda en 1895. Otros trabajos parciales, que el prologuista del presente volumen enumera, episodios de la vida del Monarca, han ido apareciendo con la firma de nuestro investigador. Una indicación de Cánovas, siendo Director de la Real Academia de la Historia, para que completase y corrigiese los trabajos de Stälin y de Gachard, bastaron para decidir al Sr. Foronda á consagrarse á ello con propósito de no abandonarlo mientras hubiera un solo día de la vida del Emperador cuya estancia no quedase suficientemente fijada. Y con ese propósito continuaba trabajando hasta hace poco; y no se hubiera decidido á publicar su libro si á ello no le indujesen los consejos de buenos amigos, porque, á pesar de sus muchos esfuerzos para lograrlo, le faltaban aún por puntualizar *trece días* en los cincuenta y ocho años de la vida de Carlos V. Esta indicación nos da la norma para apreciar hasta qué punto ha apurado el autor el análisis de los documentos y la escrupulosidad con que ha procedido en sus tareas. En una obra que ha de servir de base para cuanto en adelante se escriba sobre nuestro Monarca, es esto una garantía capitalísima, por la que merece el autor sincera gratitud de españoles y extranjeros, porque á todos interesa conocer con entera certeza los viajes que por España y fuera de ella realizó aquel activísimo Emperador.

La bibliografía antigua y moderna sobre Carlos V es abundantísima, y en ella figuran como trabajos de la índole de este que al presente nos ocupa, los publicados por C. F. Stälin en 1865 y por Gachard entre 1876 y 1882; pero ambos son deficientes. En España, teniendo como tenemos coleccionada en nuestros Archivos la descripción sumaria de los viajes del Emperador desde 1514 hasta pocos años antes de su muerte, podía

hacerse algo más completo y más fundamentado. Que el Sr. Foronda lo ha logrado no cabe la menor duda. Hasta qué punto supera á los anteriores lo diremos con las palabras del prologuista Sr. Pérez de Guzmán: El libro del Sr. Foronda «es en su espíritu, en su forma, en su eficacia, la obra á que el talento de Cánovas del Castillo aspiraba; el **LIBRO MAESTRO**, no me canso de repetirlo, adonde han de parar todas las consultas».

El contenido del libro se distribuye en esta forma: cada año de la vida del Emperador forma división ó capítulo aparte. Al frente de él suele ir algún grabado antiguo de las poblaciones ó lugares transitados por Carlos V. Sigue luego la indicación de las estancias por este orden: mes, día, lugar, día de la semana á que corresponde la estancia, detalles sobre ésta y justificante ó documentos en que se funda todo lo anterior. Las noticias inéditas que contiene no es posible calcularlas sin un largo análisis del libro; la lista de Archivos consultados que va al principio de la obra da una idea muy favorable del trabajo del autor. Asegura éste que ha puesto especial interés en que á todas sus afirmaciones siguiese el documento comprobante. Así se comprende que su labor ha de pasar á los siglos venideros.

La edición es regia, como lo merece el primero de nuestros Monarcas.

Historia de la Universidad de Salamanca, por Enrique ESPERABÉ ARTEAGA, Catedrático numerario de la ilustre Escuela. Tomo I: *La Universidad de Salamanca y los Reyes*. En 4.º, 1.120 páginas.—Salamanca, F. Núñez, 1914.

La noticia de la publicación de esta *Historia* habrá causado á muchos—á mi entre ellos—satisfacción inmensa. Debido á nuestro abandono en rememorar las pasadas grandezas, dormía la historia ó los materiales con que se había de escribir la historia del que fué durante varias centurias el centro de nuestra cultura y hasta de la cultura mundial, en los estantes del Archivo de la Universidad salmantina. Algunos investigadores se habían cuidado de desempolváros en estos últimos años persiguiendo noticias y datos sobre algún punto particular; mas la historia general de aquella Escuela yacía olvidada, y quien deseaba saber algo acerca de ella tenía que contentarse con las generalidades que traen algunos autores anticuados, Chacón, Floranes, Vidal, Lafuente, etc.

La obra del Sr. Esperabé ha de llenar este vacío con superabundancia. Aspirar hoy á escribir la historia completa no es posible mientras no se haga una labor preliminar: la publicación de los documentos que á ella se refieren. Esa es, sin duda, la idea del autor, aunque su obra lleva el título de «Historia...». En efecto; el contenido del primer tomo es casi exclusivamente documentario. Sobre el contenido de los siguientes, véase lo que dice el autor: «Mi historia ha de constar, por lo menos, de seis libros, en cada uno de los cuales trataré de diferentes materias. *La Universidad de Salamanca y los Reyes*; *La Universidad de Salamanca: sus actos literarios y hechos más notables*; *La Universidad de Salamanca: maestros y alumnos más distinguidos*; *La Universidad de Salamanca y los libros de Claustro*; *La Universidad de Salamanca y los Pontífices*; *La Universidad de Salamanca: sus rentas y colegios*».

El primer tomo, único publicado hasta ahora, está dedicado exclusivamente al tema *La Universidad de Salamanca y los Reyes*. Á cada capítulo le ha puesto el Sr. Esperabé una pequeña introducción, á la que siguen sin interrupción alguna los documentos reales. El primero de éstos lleva la fecha de la Era 1281 (año 1243). Da también un extracto de la Constitución de Martino V y reproduce íntegros los Estatutos de 1538 y de 1561. En los últimos capítulos inserta algunos documentos no reales, pero relacionados con la acción de los Reyes sobre la Universidad, y por último, ofrece un sucinto resumen de los principales documentos contenidos en este tomo.

Los documentos reales (cartas, privilegios, etc.) van reproducidos íntegros generalmente, tomándolos del original, ó á falta de éste, de los libros de Claustro. Cuando son reproducción de otros anteriores ú ofrecen poco interés, se pone sólo el extracto. La or-

tografía parece ser reproducción exacta de la del original. En los Estatutos de 1538 la s de forma alargada está substituida por la ʒ. No hace mucho tiempo tuve ocasión de consultar estos Estatutos en su primera edición, sirviéndome del mismo ejemplar, según creo, que ha utilizado el Sr. Esperabé, pues se trata de una edición rarísima y no recuerdo que contuvieran tal substitución.

El trabajo y sacrificios que supone esta obra lo comprenderá el lector si tiene alguna experiencia de lo que es la labor del Archivo. Mas puede darlo por bien empleado el Sr. Esperabé por el servicio inmenso que ha prestado á los investigadores de nuestra pasada cultura y á la historia patria. La publicación de un caudal tan abundante de documentos y noticias inéditas debe ser saludada con unánime aplauso, porque á todos ha de beneficiar la facilitación de ese precioso material de estudio.

¡Que veamos pronto terminada empresa de tanta transcendencia!

Una observación para terminar: ¿Por qué no ha preferido el autor un orden cronológico global en la disposición de los documentos, como hizo, por ejemplo, Denifle en su *Cartulario de la Universidad de París*, á la distribución por secciones...?

FR. V. BELTRÁN DE HEREDIA.

Hagamos Patria. Nociones de Historia de España, escritas para niños, por S. CALLEJA FERNÁNDEZ. Segundo grado. Edición 66 considerablemente aumentada é ilustrada con 2.524 grabados y 21 mapas. 414 páginas en 4.º.—S. Calleja, Madrid.

Nos pide el Sr. Calleja «observaciones y consejos» para «esta 66 edición, que bien pudiera llamarse *primera*, porque su texto se ha aumentado y modificado hasta hacerlo casi completamente nuevo»; pero después de una atenta y deleitosa lectura no se nos ocurren más que alabanzas. Sí; con estos libros *se hace patria*. Y mucho importaría que el Sr. Calleja, después de haber acertado tan bien escribiendo *para niños*, continuase haciendo patria escribiendo libros de *tercer grado* para jóvenes y aun para el gran público, esos libros de vulgarización que tanta falta nos hacen y que tan despacio vienen. Sencillez, método, amenidad, variedad, precisión, espíritu cristiano, patriotismo de buena ley... ¿no son cualidades ya unánimemente reconocidas en el Sr. Calleja? Si quiere, pues, de nosotros una palabra, será de aliento y para desear que la sexagésima edición se convierta en sexcentésima.

El Fuero de Ayala, por Luis María de URIARTE y LEBARIO, Abogado. Tesis doctoral calificada con sobresaliente.—Madrid, 1912.

Es, en verdad, un sobresaliente trabajo. El Sr. Uriarte estudia el interesante *fuero de Ayala*, hasta hoy casi desconocido, en su verdadero marco geográfico-histórico. Con muchas de estas monografías pronto estaríamos en condición de poder escribir la historia de nuestro Derecho. Ahí, en esas monografías, es donde se ha de encontrar el verdadero espíritu jurídico de la raza, para una vez hallado poder edificar en firme nuestro Derecho actual y futuro, como se ha hecho, por ejemplo, en Alemania. ¿Que siempre queda mucho de extraño y sobrepuesto en nuestro Derecho? Concedido; pero se sabrá al menos cuáles de esas superposiciones han sido ó no digeridas.

Historia de España, resumen crítico, por Angel SALCERDO RUIZ, Académico de la de Ciencias Morales y Políticas. *Historia gráfica de la civilización española* (ilustración y notas explicativas), por Manuel Angel y Alvarez (1.715 grabados, 111 láminas, 504 retratos...).—S. Calleja, Madrid.

Este volumen, de 970 páginas en 4.º y muy cerca de dos kilos de peso, no corresponde del todo á lo que el título hace esperar; el autor mismo lo confiesa en el prólogo. No es

un resumen de historia de España uniforme, proporcionado, sino más bien «una monografía del reinado de Fernando VII», al cual el autor concede «singularísima importancia», precedida de un «resumen de nuestro pasado» y seguida de unos «anales contemporáneos». Y dicho esto, ya no chocará verle encerrar toda la historia de nuestro *siglo de oro* en 32 páginas (habiendo dedicado 20 á la «prehistoria»...), incluyendo en ellas aun lo relativo á las Bellas Artes, Literatura, etc., y desde luego la parte gráfica, que no ocupa poco espacio. Ni tampoco el que despache en dos páginas—con dos ilustraciones—la Literatura de este gran siglo xvi, dedicando más de tres—sin ilustraciones—al *torero* en tiempo de Fernando VII. Ni que consagre á Goya cinco veces más espacio que á Velázquez y Murillo juntos. Para el Sr. Salcedo la España contemporánea tiene sus orígenes en los tiempos de Fernando VII: lo anterior es un «pasado» que hay que encerrar con tres llaves en la silenciosa tumba del Cid. Es como si un profesor del Instituto de Soria escribiese una *Geografía de España* detallando muy por menudo la pobreza y las miserias y el atraso de su provincia á título de que está más cerca, y afectase desconocer y despreciar los adelantos de las provincias restantes; y aun esto sería más disculpable, sin dejar el libro de ser una gran falsedad, aunque todo lo que en él se dijese fuesen verdades.

Esta primera impresión que produce el libro del Sr. Salcedo se va confirmando más y más á medida que se va adelantando en su lectura. Quisiéramos poder disponer de mucho espacio para multiplicar los ejemplos y las citas y que el lector juzgase por sí. Vayan sólo algunas muestras para ver cómo nuestras más puras glorias salen de la pluma del Sr. Salcedo empequeñecidas y desnaturalizadas, mientras se complace con morosa delectación en dar el mayor relieve á nuestros defectos y miserias. Filosofando—él que en el prólogo afirma querer sólo escribir «en historiador»—sobre la conversión de Recaredo y sus consecuencias, dice: «Así resulta por natural encadenamiento de raciocinios, pero con profunda pena de los espíritus verdaderamente cristianos, convertido el Estado católico en perseguidor de los súbditos anticatólicos, y se da el enorme y desconsolador contrasentido de que en nombre de Aquél que dijo á sus discípulos «no arranquéis la cizaña, no sea que arranquéis también el buen trigo, dejad crecer una y otro hasta el tiempo de la siega», y con el pretexto de extirpar la cizaña, se hayan levantado cadalsos y hecho sufrir horribles tormentos y crueles privaciones á hombres y mujeres, en quienes cabe suponer siempre buena fe ó conciencia equivocada en la profesión de sus errores.» Sí; con exégetas como el Sr. Salcedo resulta Cristo el primer anarquista; pero ya va estando un poco pasada esa exégesis. Y luego, ¿dónde ha visto el Sr. Salcedo, aun en esos códigos modernos influidos por las *ideas liberales*, de que habla más abajo, contar como circunstancia eximente la «buena fe ó la conciencia equivocada» al juzgar los delitos contra la Patria ó el Rey, los delitos de traición, rebelión, anarquismo, etc., etc?...

Y sigue el Sr. Salcedo: «En todas las naciones estas ideas de intolerancia civil con infieles y herejes predominaron en cuanto hubo pasado la Era de las persecuciones paganas y arrianas, y en todas el pueblo católico de perseguido se convirtió en perseguidor; tal era el espíritu público ú opinión universal, por nadie contradicha en aquellos tiempos. Pero hay que reconocer que en España, quizás por la misma vehemencia del carácter popular, tomó desde el principio este espíritu de intransigencia religiosa un tono de dureza y acritud singulares; en otros pueblos se ha llegado en este orden á extremos que han sobrepujado á veces á los de España; pero en ninguno ha sido tan sistemático y perseverante el odio implacable, no ya á la infidelidad y a la herejía, sino á los infieles y herejes y á los sospechosos de serlo. En el Concilio III de Toledo dió comienzo la serie de leyes perseguidoras de los enemigos de la Iglesia, que no concluye hasta los tiempos modernos por influjo de las ideas liberales...» He aquí cómo interpreta el señor Salcedo la Historia de España: El catolicismo convertido de perseguido en perseguidor—en España con un odio implacable, especialmente sistemático y perseverante—, como una secta más de Rusia, de China...; Recaredo, San Fernando, Felipe II, al nivel de

Nerón, de Isabel de Inglaterra ó de Robespierre... ¡Pobre Historia de España! ¿Para quién habrá escrito el Sr. Menéndez Pelayo?...

Hablando de la expulsión de los judíos por los Reyes Católicos, dice: «En cuanto á la expulsión de los judíos, fué una medida radical, radicalísima, consecuencia de la animadversión que inspiraban al pueblo, en parte por odio religioso y en parte también por la envidia que inspiraban sus riquezas, y hasta sus talentos.» ¿Nada más que odio religioso y envidia? Nada más, para el Sr. Salcedo. Odio y envidia por cierto bien singulares, pues el mismo Sr. Salcedo dice más abajo: «los bautizados ó que consintieron en bautizarse por no partir, aquí quedaron, y la sangre judaica es, sin género de duda, uno de los elementos étnicos de la nación española, no sólo por el estado llano, sino por las clases más elevadas». Odio y envidia... como el del padre que amenaza al hijo con expulsarle de casa si no se formaliza, y apenas logrado ésto, le abre sus brazos y sus tesoros.

Al tratar de nuestra decadencia en el siglo xvii, escribe: «Por desgracia, el oro purísimo del fervor religioso iba mezclado con muchísima escoria. Escoria era, y del peor género, la cerril intolerancia, no con la infidelidad y la herejía, sino con el infiel y el hereje (al Sr. Salcedo le parece que nunca deja esto bastante remachado); más aún, con el que había tenido la desgracia de un antepasado judío, moro ó protestante. ¡Y qué tremendo era ese odio, y cómo se unía á la natural dureza de nuestra raza!», etc., etcétera, porque nos molesta seguir copiando los aspavientos de un autor que quiere medir todos los siglos de la Historia con cuatro ideas no digeridas, ó mejor, con cuatro sentimentalismos recogidos ayer en la plaza pública.

El lector habrá podido vislumbrar que este libro no hace amar á España, sino que contribuye á reafirmar más sobre ella la *leyenda negra* forjada y sostenida allende el Pirineo; cómo contribuyó con sus cuadros Goya, santo de la devoción del Sr. Salcedo, que dice de él que sólo pintaba lo que veía. También pintaba lo que veía Zola, y sin embargo, sus novelas están tan llenas de falsedad como de realismo. La realidad es muy compleja y en ella se ven las cosas como se quiere y como *se puede*, y hay siempre mucho en que escoger.

No nos hemos fijado más que en el *resumen de nuestro pasado*; pero de la *Historia del reinado de Fernando VII*, ¿no se sacarán otras consecuencias? Creemos que no, y que, á pesar de todos los esfuerzos, nunca llegarán á ser grandes ideales de patriotismo Goya, Godoy y compañía. También sobre esta parte del libro tendríamos mucho que decir, pero en una nota es imposible.

Lo mejor es la parte tercera, ó sea los *anales contemporáneos*.

La *Historia gráfica de la civilización española*, por M. Angel y Alvarez, también es muy interesante y magnífica.

FR. A. G. MENÉNDEZ-REIGADA.

El Conde Lucanor, libro que escribió el muy notable señor D. Juan Manuel, nieto del santo rey D. Fernando. Adaptado para los niños por Ramón María THERREIRO, é ilustrado por A. Vivanco. Un volumen de 136 páginas en 8.º Madrid, ediciones de *La Lectura*.

Nadie que tenga un ligero barniz de historia literaria puede desconocer las *galanuras* que encierra el libro del infante D. Juan Manuel. En esta adaptación para los niños se ha conservado todo el candor, toda la transparencia de sus cuentos ingenuos, con las preciosas enseñanzas que de ellos se desprenden, puestas al alcance de las inteligencias infantiles. Bien merece este libro andar en manos de los niños, por ser un verdadero *vendedor de consejos*, como el del cuento, que, recreando sus almas puras, les inculcará ideas salvadoras para diversos trances de la vida. *Delectando monet*.

Entre Cubanos, por Fernando Ortiz. Un volumen de 230 páginas en 8.º P. Ollendorf, París.

No somos sólo los españoles los que llevamos la caridad hasta el extremo de hablar mal de nuestras cosas para enaltecer las ajenas. Nuestros hermanos de Cuba nos imitan en esta virtud, a juzgar por el presente libro. Sin duda el autor aprendió de su amigo Unamuno, á quien dirige los dos primeros artículos de su libro, á guisa de cartas. Verdad es que en todos los países hay algún pigmeo que quiere hombrear hablando mal de sus vecinos, llegando á crearse una reputación de matón y perdonavidas, como el enano de la venta. Sin que esto sea decir que Fernando Ortiz sea de éstos. La portada del libro es muy significativa: representa una encarnizada lucha de gallos que, junto con el título, dice cuanto en el libro se contiene. Supongo que será verdad todo ello; pero diagnosticar el mal, ninguna ventaja trae si no se aplica después el remedio.

Amor y Conciencia, drama en tres actos y en prosa, por el Dr. MALO DE Poveda. Madrid, 1913.

El autor es un médico, y la obra es saludable, aunque tiene poco de dramático. El Dr. Malo es un paladín antituberculoso, y en un noble esfuerzo quiso dar una batida al terrible *microbio* en las mismas tablas del teatro. Pero no basta el generoso arranque de un científico que se interesa por la salud de sus prójimos para hacer una obra artística, y menos teatral. Por eso el drama del Dr. Poveda no llegó á representarse, aunque su lectura puede ser útil á muchas personas.

Constanza, poema, por Eugenio DE CASTRO. Traducido del portugués por T. MALDONADO. Un volumen de 100 páginas en 8.º Tip. de la *Revista de Archivos*. Madrid, 1913.

Doña Constanza de Portugal, la víctima del rey D. Pedro y de D.^a Inés, es cantada en este sentido poema como una mártir que muere abrazada con la cruz, con una palabra de perdón en el corazón, más que en los labios. Bien es verdad que como el poeta nos la presenta dista mucho de las mártires cristianas. La traducción es buena, aunque adolece de cierto prurito, que no sé cómo calificar, de refundir el habla castellana en sus viejos moldes.

La Isla del Tesoro, novela, por R. L. STEVENSON. Versión castellana de J. Pérez Hervás. Editorial Ibérica, Barcelona.

Este volumen es el primero de una serie de cien novelas de los más notables escritores de todo el mundo, que el editor J. Pugsé se propone publicar. Es la presente una novela de aventuras pirateriles, casi todas trágicas y espeluznantes. Resalta en ella la sencillez y elegante facilidad del estilo, junto con los caracteres bien dibujados y sostenidos de aquellos viejos y endemoniados piratas, y el valor y serenidad del joven protagonista, que al fin logra apoderarse del codiciado tesoro, fruto de ajenas piraterías.

Lindita, novela, por Marcel Prévost, de la Academia francesa. Traducción de Gustavo VIVERO. Un volumen de 277 páginas en 8.º, con grabados. Luis Michaud, París.

Lindita es la protagonista de esta novela, verdaderamente linda, quizá la más delicada y emocionante que ha salido de la pluma de Marcel Prévost. *Luisa* es la amiga íntima de *Lindita* y la prometida de *Juan*; pero al conocer éste á la amiga de su futura, siente que su corazón le traiciona, y una lucha cruel se entabla entre su amor y su empeñada palabra. Muere *Luisa*, y sus últimas palabras son para bendecir aquel amor que la convertía en víctima y pedir la felicidad de los dos seres que más había amado. Mas

cuando están á punto de realizar su testamento, ven desvanecerse su soñada felicidad como una burbuja: un error fatídico se interpone cómo un fantasma entre aquellos dos corazones y los separa para siempre. *Juan y Lindita* llegan á creerse hermanos, sin serlo en realidad.

Ella se encierra en un convento y él se parte á lejanas tierras. Esta última escena es conmovedora. Si el argumento no es de lo más nuevo en sus líneas generales, el arte refinado del autor sabe revestirlo de un encanto y un aroma de belleza que trasciende á azucenas deshojadas por el viento. El pensamiento es ennoblecedor; los caracteres respiran dignidad y belleza; la acción natural y los afectos sinceros; todo ello engastado en un estilo límpido como el chorro de una fuente. Sin embargo, aunque no es inmoral en el fondo, su lectura no puede recomendarse á todo género de personas.

FR. I. G. M.-REIGADA.

Mercier, (Card. D.). *Metafisica generale o Ontologia*. Prima versione italiana sul l'ultima edizione originale di A. MESSINA e S. RUSSO, Dott, in Filosofia. Un volumen en 4.º de 600 páginas. Federico Pustet, Roma.

Conocida es de nuestros lectores la fecundísima obra del Cardenal Mercier como profesor y como escritor; no necesitamos detenernos en hacer historia. Una de las más apreciables cualidades del purpurado filósofo es, sin duda, el haber conseguido hablar y escribir *con naturalidad*, y en buen francés, la filosofía escolástica, que para él es principalísimamente la de Santo Tomás de Aquino. Del francés fácilmente pasa una obra á cualquier otro idioma. Sin embargo, la índole de ciertos trabajos dificulta mucho las buenas traducciones, porque ya no es cuestión de substituir gramaticalmente las palabras, sino de conservar los matices más finos y delicados del pensamiento al vestirlos con ropajes extranjeros. En este caso está la metafísica de Mercier, por lo mismo que en ella se discuten y explican las más abstractas y sutiles cuestiones ontológicas de una manera tradicional, sí, pero también muy personal; para traducirla, no basta poseer perfectamente los dos idiomas en función, es necesario dominar, vivir su pensamiento de un modo parecido al del autor. A. Messina y E. Russo han vencido, en cuanto es posible, semejante dificultad, gracias á su preparación filosófica y á su familiaridad con el pensamiento neotomista de la escuela de Lovaina. La metafísica de Mercier en italiano es la misma que en francés, aunque da la impresión de estar vestida con ropas un poco más ligeras y delgadas. Los traductores han realizado una obra muy meritoria, que estimarán como es debido los amantes de la filosofía tomista. ¡Lástima no la hayan hecho antes!

FR. J. C.